ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

مجلّۂ علمیّہ

# بُرہان دہلی

کی

۶۱ ویں جلد

مرتّب

سعید احمد اکبرآبادی ایم اے

ناشر

ادارہ ندوۃ المصنّفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

# مکمّل لغات القرآن

## (چھ جلدوں میں)

قرآنِ کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لیے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لُغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرّس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کرسکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہلِ علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| جلد اوّل | صفحات | ۳۳۴ | بڑی تقطیع | غیر مجلد پانچ روپے | مجلد چھ روپے |
| جلد دوم | 〃 | ۳۳۶ | 〃 | 〃 پانچ روپے | 〃 چھ روپے |
| جلد سوم | 〃 | ۳۳۲ | 〃 | 〃 پانچ روپے | 〃 چھ روپے |
| جلد چہارم | 〃 | ۳۸۶ | 〃 | 〃 چھ روپے | 〃 سات روپے |
| جلد پنجم | 〃 | ۵۰۰ | 〃 | 〃 آٹھ روپے | 〃 نو روپے |
| جلد ششم | 〃 | ۳۲۴ | 〃 | 〃 پانچ روپے | 〃 چھ روپے |

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان، اُردو بازار جامع مسجد، دہلی

# فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ برہان دہلی
# جلد ۶۱
## جولائی ۱۹۶۸ء تا دسمبر ۱۹۶۸ء

# برہان

جلد ۶۲ | شوال المکرم ۱۳۸۸ھ مطابق جنوری ۱۹۶۹ء | شمارہ ۱

## فہرست مضامین

# فہرست مضامین ماہنامہ بُرہان دہلی

## جلد ۶۱

## جولائی ۱۹۶۸ء تا دسمبر ۱۹۶۸ء

## بہ ترتیب حروف تہجی

نمبر شمار ــــ مضامین ــــ اور ــــ صفحات

سفر قمر ہے۔ اس سے کہیں زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ روزنامہ اسٹیٹسمین مورخہ ۲۷ دسمبر ۱۹۶۸ء کی ایک اطلاع کے مطابق فرانس کا ایک مشہور ناول نگار JULESVERNE آج سے سو برس پہلے اپنی کتاب "زمین سے چاند تک" میں جو ۱۸۶۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ اپالو ہشتم کے اس سفر کی پیش گوئی کر چکا تھا۔ اور پیش گوئی بھی اس زمانہ میں جب کہ سرے سے ہوائی جہاز کا کہیں وجود ہی نہیں تھا اور پھر بھی اتنی مکمل کہ مصنف نے اس جہاز کی شکل و صورت، وزن، رفتار سفر۔ اور سن و تاریخ سفر اور واپس ہو کر بحرالکاہل میں اترنا وغیرہ کے متعلق جو باتیں محض اپنی قوتِ تخیل کے سہارے بیان کی تھیں وہ تاریخوں میں معمولی سے اختلاف سے قطع نظر حرف بحرف صحیح ثابت نکلیں ابن سینا نے ادراک کی مختلف قوتوں کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں اشارات میں جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ایک عقل بالملکہ ہے جو اس درجہ درّاک ہوتی ہے کہ عام لوگوں کے لئے جو چیزیں نظریات میں داخل ہیں وہ ان کے لئے بدیہی ہوتی ہیں۔ اس قوت کے اوپر ایک اور قوت ہوتی ہے جسے نفس قدسی کہتے ہیں۔ یہ نفس آئینہ کی طرح پاک و صاف ہوتا ہے۔ اور اس بنا پر عقل فعال جو تمام کلیات کا مخزن ہے اس کے ساتھ اس نفس کو اپنے مرتبۂ انجلا، و صفا کے مطابق ایک گونہ ربط و تعلق ہوتا ہے اور اس بنا پر دیر فقط توجہ اور التفات کی ہوتی ہے نفس قدسی نے جہاں توجہ عقل فعال کی طرف کی اس میں بعض وہ اشیا جو ابتک ظہور میں نہیں آئی ہیں ان کی صور کلیہ کا انعکاس ہونے لگا۔ بہرحال آج سے سو برس پیشتر فرانسیسی مصنف کے بیان سے دو باتیں صاف طور پر معلوم ہوتی ہیں جن سے مادہ پرست اور منکرین مذہب و رسالت کو عبرت ہونی چاہئے۔ پہلی بات یہ کہ کوئی امر اپنے زمانہ اور ماحول کے اعتبار اور اس زمانہ کی عقلی استعداد و فہم کے معیار سے خواہ کیسا ہی عجیب و غریب اور حیرت انگیز ہو محض اس بنیاد پر کہ وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا اس سے انکار نہیں کر دینا چاہئے۔ بلکہ اگر اس امر کا قائل ایک سچا اور ایماندار شخص ہے جو نہ لغو گو ہے۔ نہ شعبدہ باز، اور نہ جھوٹا اور نہ بے ایمان۔ تو ہمیں یہ یقین کر لینا چاہئے کہ اس شخص کا اس امر کے متعلق بیان اگرچہ ہماری سمجھ سے بلند و بالا ہے لیکن بیان بذات خود غلط نہیں ہو سکتا اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنی کسی ایک خاص خداداد صلاحیت و استعداد کے ذریعہ سو برس پیشتر کسی ایک واقعہ کی حقیقت صحیح صحیح بیان کر سکتا ہے تو پھر اس میں کیا عقلی استبعاد ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

گذشتہ سال کا سب سے اہم اور عظیم الشان واقعہ امریکہ کے خلائی جہاز اپالو ہشتم کا ایک لاکھ چھہتر ہزار میل کا سفر کرکے مدارِ قمر میں پہنچنا اور وہاں چاند کے ارد گرد دس چکر لگانا اور پھر پروگرام کے مطابق صحت وسلامتی کے ساتھ واپس ہوکر بحرالکاہل میں اتر جانا ہے۔ تین خلا باز جو اپالو ہشتم میں بیٹھے تھے وہ کم وبیش اس ساڑھے پانچ لاکھ میل کے سفر میں بخیر وعافیت رہ کر اپنے مفوضہ کام انجام دیتے رہے۔ اس پورے سفر میں ان لوگوں میں اور زمین سے جو انہیں کنٹرول کررہے تھے ان میں ربط اور گفت شنید کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور یہاں ٹیلی وژن کے ذریعہ ان اوّل مسافرانِ منزلِ قمر کے حرکات وسکنات کا علم بھی ہوتا رہا۔ ابھی اس واقعہ پر پورے دس دن بھی نہیں گذرے تھے کہ خبر آئی کہ روس نے اپنا دو ہزار پانچ سو پاؤنڈ وزن کا خلائی جہاز وینس پنجم خلا میں چھوڑ دیا ہے۔ یہ جہاز ڈیڑھ ارب پچاس لاکھ میل کا سفر طے کرکے چار مہینہ میں یعنی مئی میں سیارہ زہرہ کی سطح پر اترے گا اور وہاں سے سیارہ کے متعلق نہایت اہم اور قیمتی معلومات ڈیڑھ گھنٹہ تک خاص خاص سائنٹیفک آلات اور پیمانوں کے ذریعہ مہیا کرنے کے بعد وہیں ختم ہوجائے گا۔ روس اس سے پہلے چار اور خلائی جہاز اسی زہرہ کی تحقیق وتفتیش کی دھن میں بھیج چکا ہے۔ ان میں سے تیسرا جہاز زہرہ تک پہنچنے کے بعد یکم مارچ ۱۹۶۶ء کو ختم ہوکر اس کے سینہ میں دفن ہوگیا۔ یہ دنیا کی تاریخ کا پہلا واقعہ تھا جب کہ انسان کے اپنے ہاتھ کی ایک بنی ہوئی چیز دوسرے سیاروں کے دائرہ ہائے کشش سے گذرتی ہوئی اور کروڑوں میل کا سفر طے کرکے زہرہ تک پہونچی اور آخر وہیں اس کے سینہ سے لپٹ کر رہ گئی۔

---

امریکہ اور روس میں خلائی سفر اور مختلف سیاروں تک پہنچنے کی کوشش کے سلسلے میں اب تک جو کامیاب تجربے ہوئے ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں یہ تجربات اس امر کا ثبوت ہیں کہ قدرت نے انسان میں ادراکِ حقائق اور کشفِ غوامض کی کیسی عجیب وغریب صلاحیتیں رکھی ہیں۔ ان تمام تجربات کا تعلق تو خیر! سائنس اور ٹکنالوجی کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر حسب درجہ حیرت انگیز اپالو ہشتم اور اس کے مسافروں کا

# قتل حجر بن عدی

(از: جولیس ولہاؤزن بزبان جرمن ۔ بعنوان "صدر اسلام میں سیاسی مذہبی مخالف جماعتیں")

## ترجمۂ اردو

(جناب علی محسن صدیقی، شعبۂ تاریخِ اسلام، کراچی یونیورسٹی، کراچی)

(حضرت) عثمانؓ کی شہادت کا یہ نتیجہ ہوا کہ مسلمان دو گروہ میں بٹ گئے۔ ایک گروہ حامیانِ علیؓ کا اور دوسرا گروہ حامیانِ معاویہؓ کا۔ عربی زبان میں، گروہ، کو "شیعہ" بھی کہتے ہیں۔ اس لئے شیعانِ علیؓ (کی اصطلاح) شیعانِ معاویہؓ کے مقابلہ میں عام ہوگئی۔ لیکن جب (حضرت) معاویہؓ تمام مملکت اسلامیہ کے حاکم ہوگئے تو وہ صرف ایک گروہ کے سربراہ نہ رہے۔ اسی لئے لفظ شیعہ کا استعمال حامیانِ علیؓ کے لئے مخصوص ہوگیا۔ اس استعمال میں (شیعانِ علیؓ) کے خوارج کے ساتھ منافشات کو بھی دخل ہے ان لوگوں نے (حضرت) علیؓ کو اپنا قائد اسی لئے تسلیم نہ کیا تھا کہ وہ رسول (اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے چچا زاد بھائی، داماد اور ان کے نواسوں کے باپ تھے، کیوں کہ ریاست کی سربراہی کے سلسلہ میں قرابت داری کا حق، جو خالص ملوکیت تھا، عربوں میں متعارف نہ تھا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ اسلام نے اس حق کو تسلیم نہ کیا تھا بلکہ انھوں نے (حضرت) علیؓ کو اس لئے اپنا سربراہ مانا تھا کہ وہ ان کے نقطۂ نظر سے قدیم الاسلام صحابۂ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میں سب سے افضل تھے۔ اور ان ہی (قدیم الاسلام صحابہؓ) میں سے اس وقت تک خلیفہ منتخب کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ جس طرح نبی (کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کے مشیر تھے اسی طرح خلیفہ کے لئے بھی بمنزلہ مجلس شوری کے تھے۔ وہ نیز بڑی حد تک اعلیٰ عہدے داروں کے تبادلہ کے

کہ اللہ تعالیٰ بعض خاص خاص انسانوں کو ایک ایسی اعلیٰ اور بلند ترین قوت سے سرفراز فرمائے جسے مذہب کی اصطلاح میں رسالت یا نبوت کہتے ہیں اور یہ حضرات اپنی اس قوت اور استعداد کے ذریعہ مابعد الطبعیاتی حقایق اور عالمِ آخرت کے احوال و کوائف کا مشاہدہ و مطالعہ اسی طرح کر لیتے ہوں جس طرح ہم اور آپ اپنے سامنے کی مادّی چیزوں کا کر لیتے ہیں ہم اُن میں دیکھتے ہیں کہ وہ عالمِ آخرت اور حیاتِ بعد الموت کے لئے جو استدلال بیان کرتا ہے تو اس کا طریقہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ ان چیزوں کے اثبات کے لئے منطقی اور عقلی دسائل قائم کرے۔ بلکہ جن چیزوں کا علم بالفعل انسان کو ہے اور جنہیں وہ روز مرہ اپنی آنکھوں سے دیکھتا رہتا ہے یعنی تکوینی امور و حقائق۔ انہیں بیان کر کے پوچھتا ہے کہ جب یہ سب کچھ ممکن ہے اور وقوع پذیر ہوتا بھی رہتا ہے تو پھر ایک مرتبہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے میں کیا استبعاد ہے۔ کائناتِ ارضی و سماوی اور عجائباتِ خلق وقدرت کی وسعتوں اور پہنائیوں کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ پھر جسے "زندگی" کہتے ہیں۔ اس کے روپ اور شکلیں اور اس کے احوال و کوائف بھی گوناگوں اور چند در چند ہیں۔ علاوہ ازیں قدرت نے انسان میں تعقل و تفکر اور درک و نظر کی جو صلاحیتیں رکھی ہیں ان کا شمار نہیں ہو سکتا — قرآن مجید نے تخلیقِ آدم کے قصہ میں "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" کہہ کر انسان کی ان صلاحیتوں کی طرف ہی اشارہ کیا ہے — تو پھر ایک انسان کی بدنصیبی اور بدبختی اس سے بڑھ کر کوئی اور نہیں ہو سکتی کہ وہ ہر اس بات کا ڈھٹائی سے انکار کر دے یا اس کا مذاق اڑائے جو اس کی اپنی عقل معتاد میں نہیں آتی۔ اس سے ہمیں ایک یہ اصول بھی معلوم ہو گیا کہ کسی کلام کے متعلق اس کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ صرف اس کلام کی اپنی ذات کی بنیاد پر نہیں کر دینا چاہیئے۔ بلکہ متکلم کی شخصیت اس کے اوصاف و کمالات۔ اس کی راست گوئی و راست کرداری۔ امانت و دیانت۔ بے غرضی و بے لوثی وغیرہ ان سب چیزوں کی روشنی میں کلام کا وزن اور اس کی قدر و قیمت معلوم کرنی چاہیئے۔ کہتے ہیں سائینس اور مذہب میں بیر ہے لیکن حق یہ ہے کہ سائینس مذہب سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔ اپالو ہشتم کے مسافروں نے چاند کے پہلو میں پہنچکر بائبل پڑھ کر اور امنِ عالم کے لئے بارگاہِ خداوندی میں دعا کر کے اس حقیقت پر اور مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے۔

کو ابھی خلافت ملی ہی تھی کہ اس روحانی اعیانیت کے دو باقی ارکان ان کے خلاف ہو گئے۔ حالانکہ اس وقت تک یہ دونوں ان کے معاون تھے اور ان میں اپنی (ذات) پر مقدم رکھتے تھے قتل عثمانؓ کی وجہ سے (امت میں) جو غصہ تھا، ان دونوں نے اسے (حضرت) علیؓ کی مخالفت میں تبدیل کر دیا اور (قصاص عثمانؓ) کے حق کے خود متولی بن گئے۔ لیکن حقیقت واقعہ یہ ہے کہ اس ٹکراؤ میں ان تمام لوگوں نے شدت پیدا کی جن میں خلافت کی طمع تھی اور حق قصاص صرف عوام کو بھڑکانے اور انہیں ایک پرچم دینے کا بہانہ تھا جس کے نیچے وہ لڑ سکیں ۵۳۔ (حضرت علیؓ) اپنی صف میں اہل عراق کو شامل

---

بقیہ صـ۶

۴ (۲) عمروؓ بن سعید بن عاص بن امیہ: اپنے بھائی خالد بن سعید کے حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کے بعد اسلام لائے اور خود بھی حبشہ چلے گئے (ابن سعد ج ۴ ص ۱۰۱ مطبوعہ بیروت ۱۳۷۷ھ) (۳) ابو احمدؓ بن جحش (۴) عبداللہ بن جحش (۵) عبدالرحمٰن بن رقیش (۶) یزید بن رقیش (۷) عمرو بن محصن (۸) عکاشہ بن محصن (۹) قیس بن عبداللہ (۱۰) صفوان بن عمرو (۱۱) معیقب بن ابی فاطمہ (۱۲) صبیح (ابن سعد ص ۱۰۲ - ۱۰۴) ان کے علاوہ حضرت عثمانؓ اور ام المومنین ام حبیبہؓ۔ بھی ایسا بقول الادلول میں حسر فہرست ہے۔ اس فہرست میں، اگر استقصار کیا جائے، تو مزید ناموں کی گنجائش ہے۔ خود حضرت معاویہؓ نے عمرۂ قضا کے موقع پر ۷ھ میں اسلام قبول کیا تھا (ابن کثیر ج ۸ ص ۱۷ مطبوعہ استقامۃ مصر) اسلام کے مخالفوں میں جن امویوں کے نام آتے ہیں وہ ابوسفیان بن حرب، عقبہ بن ابی معیط اور ہند بنت عتبہ زوجہ ابی سفیان ہیں ان میں سے عقبہ جنگ بدر میں گرفتار ہو کر قتل ہوا (ابن خلدون ج ۱ ص ۸۰۔ کراچی ۱۹۶۶ء) بقیہ رہے ابوسفیان اور ان کی بیوی ہند تو انھوں نے اسلام کے بعد جاں نثاری سے دریغ نہ کیا۔ شام کے معرکوں میں دونوں میاں بیوی شریک رہے۔ یرموک کی جنگ میں ابوسفیان کی ایک آنکھ جاتی رہی (ابن خلدون ج ۱ ص ۲۷۲) آنحضرتؐ نے فتح مکہ کے بعد عتاب بن اسید اموی کو مکہ کا گورنر مقرر کیا حالانکہ وہ کم عمر نوجوان تھے (ابو الفداء ج ۱ ص ۱۴۸ مطبوعہ حسینیہ مصر) ابوسفیان کو نجران کا والی خالد

صـ (باقی صـ پر دیکھیے)

وقت اس دینی حکومت کے تسلسل کا باعث بھی تھے۔ دراصل (حضرت) علیؓ اس وقت اس اسلامی طبقہ کے نمائندہ تھے جسے یہ مقام بلند اپنے فضل اور (غیر رسمی) حقِ خلافت کی وجہ سے حاصل ہوا تھا۔ (حضرت) عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال کا اقتدار بالفعل اس (غیر رسمی حق) کے لئے باعث خطرہ تھا[1] بنو امیہ کا تعلق زمانۂ جاہلیت کے بت پرستانہ رسوم رکھنے والے ایک اعلیٰ نسب خاندان سے تھا[2] (حضرت) علیؓ

---

[1] مصنف کا یہ خیال حقائق پر مبنی نہیں ہے۔ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال میں سے کسی نے ان کی زندگی میں خلافت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی زمانۂ مابعد میں ان میں سے کوئی سابق الاسلام صحابۂ کرام (رضی اللہ عنہ) کے حریف کی حیثیت سے امامت وخلافت کا امیدوار رہا۔ جہاں تک حضرت معاویہؓ کی خلافت کا تعلق ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے کبھی یہ دعویٰ نہ کیا کہ وہ حضرت علیؓ کے بجائے خود خلافت کے دعوے دار ہیں۔ ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ قاتلین عثمانؓ کو ان کے کیفر کردار کو پہنچایا جائے۔ انھوں نے اپنی خلافت کا اعلان سنہ ۴۰ھ میں بیت المقدس میں کیا۔ اگرچہ اس ضمن میں یہ بھی روایت ہے کہ انھوں نے اپنی خلافت کا اعلان واقعۂ تحکیم کے بعد ہی کر دیا تھا مگر خود ولہاوزن نے سنہ ۴۰ھ ہی کی روایت کو درست تسلیم کیا ہے (ملاحظہ ہو ARABI KINGDOM AND ITS FALL ترجمہ (M. G. WEIR) ص ۹۲ مطبوعہ بیروت سنہ ۱۹۶۳ء میں) پھر حضرت معاویہؓ تو عمال فاروقی کے زمرے میں آتے ہیں نہ کہ عمال عثمانی کے۔

[2] مصنف کی اس عبارت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ بنو امیہ نے قبول اسلام کے بعد بھی مشرکانہ رسوم سے اپنے آپ کو وابستہ رکھا اور یہ لوگ اسلام کے سچے پیرو نہ تھے بلکہ حالات سے مجبور ہو کر اسلام لائے تھے بنو امیہ سے تعلق رکھنے والے مندرجہ ذیل افراد سابق الایمان صحابہؓ میں شمار ہوتے ہیں جنھوں نے ہجرت سے پہلے اسلام قبول کیا اور ہجرت حبشہ میں شریک رہے (ابن ہشام ج ۱ ص ۳۴۶ مصطفیٰ البابی حلبی سنہ ۱۳۵۵ھ)

(۱) خالد بن سعید بن عاص بن امیہؓ: حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تحریک سے اس وقت اسلام قبول کیا جبکہ صرف تین چار آدمی مسلمان ہوئے تھے (ابن سعد ج ۴ ص ۹۴-۹۵) مطبوعہ بیروت سنہ ۱۳۷۷ء

(باقی صلا پر دیکھیے)

علیؓ کے لئے یہ سارے امور اپنے پیماں شکن حریفوں کے خلاف ایک خونی جنگ کے بعد ممکن ہو سکے۔

اب رہے (حضرت) معاویہؓ تو ان کے ساتھ شام (والے) تھے۔ وہ ان پر ایک طویل مدت سے حکومت کر رہے تھے۔ اس لئے ان کا اور (حضرت) علیؓ کا ٹکراؤ اہل شام اور اہل عراق کے مابین ٹکراؤ میں تبدیل ہو گیا۔ اور اس ٹکراؤ کا خاتمہ (حضرت) علیؓ کے قتل پر ہوا، جو اہل عراق کے مصالح کیخلاف تھا۔ لیکن یہ (عراقی) ملتِ اسلامیہ کی اس وحدت میں، جو از سر نو (حضرت) معاویہؓ کی فضیلت کے باعث وجود میں آئی تھی، مجبوراً اپنی مرضی کے خلاف داخل ہوئے۔ اور وہ بھی دکھاوے کے لئے نہ کہ دلوں سے۔ یوں اہل شام کے تسلط کے خلاف (حضرت) علیؓ کی ذات ان کے لئے علم جنگ بن گئی انکے نقطۂ نگاہ سے وہ مختصر دور، ایک مثالی دور تھا، جس میں دمشق کے بجائے کوفہ اسلام کا پایۂ تخت تھا۔ اور اس میں مسلمانوں کا بیت المال تھا۔ شیعوں کو اولاً عراق میں فروغ ہوا۔ یہ لوگ دراصل کوئی دینی فرقہ نہ تھے، بلکہ اس علاقہ میں سیاسی رائے رکھنے والا ایک گروہ تھے۔ اس لئے عراق کے تمام باشندے خصوصاً اہل کوفہ، بادنیٰ تفاوت شیعہ تھے۔ یہ خیالات صرف افراد تک محدود نہ تھے بلکہ ان میں قبائل اور رؤسائے قبائل بھی شریک تھے۔ ان میں جو فرق تھا وہ صرف شیعیت کے مدارج میں تھا۔ ان کی نگاہوں میں (حضرت) علیؓ ان کے ملک کی گم گشتہ سیادت کی علامت تھے اور یہیں سے انکی ذات اور ان کے اہل خاندان کی تقدیس (کا نظریہ) پیدا ہوا۔ یہ ایسی تقدیس تھی جو حضرت علیؓ کو انکے حین حیات حاصل نہ ہوئی۔ اگرچہ جلد ہی یہ (نظریۂ) تقدیس ایک خفیہ مذہب کی آغوش میں (پروان چڑھ کر) ذاتِ علیؓ کی حقیقی عبادت میں تبدیل ہو گیا۔

جب تک شیعوں کی تاریخ کا تعلق کوفہ سے رہا ابو مخنف اس کا مستند ترین ماخذ ہے اور انکے حالات وواقعات کے بیان میں، خواہ وہ کتنے ہی طویل کیوں نہ ہوں، طبری عموماً ابو مخنف کے سوا کسی اور راوی پر اعتماد نہیں کرتا۔

جب عراق میں (حضرت) معاویہؓ کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو انھوں نے (حضرت) مغیرہؓ بن شعبہ ثقفی کو وہاں کا والی مقرر کیا۔ اور انہیں تمام امور میں اختیار کلی دے دیا لیکن انھوں نے

کرسکے۔ اور یہ لوگ (حضرت) عثمانؓ کے خلاف فتنہ بپا کرنے والوں میں سب سے پیش پیش تھے اسلئے (حضرت) علیؓ کو نہ منتقل ہوگئے۔ اس کے بعد انھوں نے (اہل) بصرہ کو بھی اپنا طرفدار بنالیا۔ مگر (حضرت)

بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷

۲ بن سعید کو صنعاء اور یمن کا، عثمان بن سعید کو تیماء اور خیبر کا اور ابان بن سعید کو بحرین کا والی مقرر کیا (ابن تیمیہ۔ منہاج السنۃ ج ۳ ص ۱۷۳ - ۱۷۶ مطبوعہ بولاق ۱۳۲۱ھ) کیا مشرکانہ رسوم رکھنے والوں کو نومفتوحہ علاقوں کا والی مقرر کیا جاسکتا تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ بنوامیہ بھی اتنے ہی اچھے مسلمان تھے جتنے کہ دوسرے لوگ

۳ یہ ارشارہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی جانب ہے۔ یہ رائے درست نہیں کہ ان دونوں اور ان کے علاوہ جن دیگر حضرات نے بشمول ام المومنین حضرت عائشہؓ قصاص عثمانؓ کا جو مطالبہ کیا وہ صرف حصول خلافت کی طمع میں تھا۔ اور یہ لوگ اس بہانے سے حضرت علیؓ کو معزول کرکے خود برسراقتدار آنا چاہتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ دونوں حضرات (طلحہؓ و زبیرؓ) اس وقت اپنا نام واپس نہ لیتے جب حضرت عثمانؓ کا انتخاب ہوا۔ اور نہ ہی اس وقت انکار کرتے جب شہادت عثمانؓ کے بعد باغیوں نے ان کی بیعت کرنی چاہی (طبری ج ۴ ص ۴۳۲۔ دارالمعارف مصر ۱۹۶۳ء) طلحہؓ و زبیرؓ نے امارت کی کبھی تمنا نہ کی۔ عہد فاروقیؓ میں انہیں کسی صوبہ کی ولایت تفویض کی گئی۔ اور نہ ہی ان کی کسی ایسی خواہش کی کسی مورخ نے نشاندہی کی ہے۔ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے امارت وحکومت کے معاملات سے بس اس قدر تعلق رکھا کہ عہد فاروقی میں شوری میں یہ لوگ شامل رہے۔ اور حضرت زبیرؓ مصر امدادی فوج کے ساتھ گئے۔ عہد عثمانیؓ میں انھوں نے عموماً سیاست سے اپنے کو علیحدہ رکھا۔ جنگ جمل کے موقع پر بھی جب حضرت علیؓ نے ان سے اپنے موقف کی وضاحت کی تو یہ لوگ جنگ سے الگ ہوگئے۔ اور سبائیوں کے ہاتھوں شہید ہوئے ایسے اصحاب کرامؓ کے بارے میں ان کی بے نفس و بے تعلق زندگی کے پیش نظر حصول اقتدار کا الزام درست نہیں۔ یہی کیفیت ام المومنین حضرت عائشہؓ کی ہے۔

سے زیادہ آدمی کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے" اللہ کی قسم حجر نے بالکل سچ کہا ہے۔ ہمارے وظائف کی ادائیگی کا حکم دے، کیوں کہ ہم تیری اس بات (سبِ علیؓ) سے نہ تو کوئی نفع حاصل کرتے ہیں اور نہ ہی یہ ہمیں کسی قسم کا فائدہ پہنچاتی ہے" (طبری ج ۲ ص ۱۱۳) (یہ سن کر حضرت) مغیرہؓ منبر سے اتر کر اپنے گھر چلے گئے۔ ان کی قوم بنو ثقیف کے لوگ ان کے پاس آئے اور ان سے اس بارے میں بات چیت کی۔ ان لوگوں کے جواب میں (حضرت) مغیرہ نے کہا "میں نے اس (حجر) کو قتل کر دیا ہے! میرے بعد جو والی (کوفہ) آئے گا حجر اسے بھی میرے ہی جیسا سمجھے گا اور اس کے ساتھ بھی ویسا ہی سلوک کرے گا جیسا کہ تم لوگ دیکھ رہے ہو، وہ میرے ساتھ کر رہا ہے۔ اسے نیا والی پہلی ہی باری میں پکڑ لے گا اور نہایت بری طرح قتل کر دے گا۔ میری موت کا وقت قریب آ پہنچا ہے۔ اور میرا کام کمزور ہو گیا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اس شہر کے اچھے لوگوں کے قتل اور ان کی خونریزی کی ابتدا کروں کہ وہ لوگ اس کی وجہ سے سعادت حاصل کریں اور میں بدبختی۔ معاویہؓ دنیا میں غالب و باعزت رہیں اور مغیرہؓ قیامت کے دن ذلیل ہو" (طبری ج ۲ ص ۱۱۴)

(حضرت) مغیرہؓ کے جانشین کے ہاتھوں حجر کا انجام نہایت ہی عبرتناک ہوا۔ ۵۱ھ میں کوفہ میں والیٔ بصرہ زیاد بن ابیہ (حضرت) مغیرہؓ کے جانشین ہوئے۔ یوں کوفہ اور بصرہ دونوں شہروں کی گورنری ان کو تفویض کر دی گئی۔ ابومخنف کی روایت میں زیاد کے پہلی بار کوفہ آنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ مگر مدائنی نے بیان کیا ہے کہ زیاد چند آدمیوں کے ہمراہ کوفہ آئے، منبر پر چڑھے اور من جملہ دیگر باتوں کے یہ بھی کہا کہ انھوں نے کوفہ میں امن اور ضبط و نظم کی عملداری پائی۔ اس لئے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ بصرہ کی طرح (یہاں بھی) وہ اپنے کام کا آغاز لوگوں سے قیام امن اور ضبط و نظم کے اقرار سے کریں۔ لوگوں نے ان کی اس تعریف کا شکریہ یوں

---

بقیہ ص ۹
"مجرموں کی تعریف" سے راوی کا مطلب یہ ہے کہ حجر حضرت عثمانؓ کو (نعوذ باللہ) مجرم سمجھتے تھے۔ ظاہر ہے حجر کا یہ عقیدہ عامۃ المسلمین کے عقیدے کے خلاف اور ان کے نزدیک قابل سرزنش ہے۔

(حضرت) مغیرہ کو نصیحت کی کہ وہ (حضرت) علیؓ کو گالیاں دیں اور ان کی برائی کریں۔ (حضرت) عثمانؓ کے لئے دعائے مغفرت کریں اور اصحاب علیؓ کی عیب گیری کریں۔ انہیں (اپنے سے) دور رکھیں ان کی بات نہ سنیں اور یہ کہ نماز جمعہ میں منبر سے (حضرت) علیؓ کی برائی اور دشنام طرازی، قاتلین عثمانؓ کی عیب جوئی اور ان پر لعنت کی روش کو ترک نہ کریں ونیز یہ کہ لعن طعن (کے موقع پر) (حضرت) علیؓ کے چند متشدد حامیوں کو جن کے نام (حضرت) معاویہؓ نے (حضرت) مغیرہؓ کو بتائے تھے، حاضر رہنے پر مجبور کریں (حضرت) علیؓ کے حامیوں میں حجر بن عدی بھی تھے، جو اگرچہ قبیلۂ کندہ کے سردار نہ تھے مگر ان کا شمار اس کے سربرآوردہ لوگوں میں ہوتا تھا۔ وہ (حضرت) علیؓ کے ساتھ صفین اور دوسری لڑائیوں میں موجود تھے۔ جب حجر اس (لعن طعن) کو سنتے تو کہتے "اللہ تمہیں لوگوں کا برا کرے اور (تمہیں) پر لعنت بھیجے"۔ (جب حضرت) مغیرہؓ یہ (جملے سنتے تو) حجر کو ڈراتے مگر انہیں کوئی تکلیف نہ پہنچاتے تھے۔ (حضرت) مغیرہؓ کے (عہد ولایت کے) آخری دنوں میں ایک دن ایسا ہوا کہ وہ حسب عادت (منبر پر) کھڑے ہو کر (حضرت) علیؓ کی برائی کرنے لگے۔ حجر بھی اپنی جگہ سے اٹھے اور (حضرت) مغیرہؓ پر زور سے چلائے اور کہا، جسے سب لوگوں نے سنا جو مسجد میں اور مسجد کے باہر (موجود) تھے کہ "اے شخص تجھے یہ بھی نہیں معلوم کہ تو اپنے بڑھاپے میں کس کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ہمارے وظائف کی ادائیگی کا حکم دے، جسے تونے روک رکھا ہے۔ حالانکہ تجھے اس کا اختیار نہیں۔ جو شخص تجھ سے پہلے (یہاں کا والی) تھا اس نے اس کی طمع نہ کی۔ امیرالمومنین (علیؓ) کی برائی اور مجرموں کی تعریف کرنا تیرا پسندیدہ مشغلہ بن گیا ہے"۔ حجر کے ساتھ دو تہائی

---

سلہ طبری کی جس روایت کا یہاں حوالہ ہے اس میں یہ مذکور ہے کہ حضرت مغیرہؓ نے حضرت عثمانؓ کی تعریف کی اور ان کے لئے دعائے مغفرت کی اور اس کے بعد قاتلین عثمانؓ پر بددعا کی۔ حضرت علیؓ کی برائی کے کسی لفظ کا ذکر نہیں ہے۔ غالباً قاتلین عثمانؓ پر بددعا کے فقرے سے فاضل مصنف نے حضرت علیؓ کی بدگوئی کا مفہوم لیا ہے۔ جو قیاس مع الفارق ہے (طبری ج ۵ ص ۲۵۴)
ص (آگے صـ۱۱ پر دیکھئے)

ان کو کنکریوں سے مارا۔ (یہ اطلاع پاکر) زیاد بصرہ سے نہایت سرعت کے ساتھ کوفہ آئے اور منبر پر چڑھے۔ ان کے جسم پر ریشمی قبا اور سبز اونی دھاری دار چادر تھی جس کے روئیں بکھر گئے تھے۔ انھوں نے حاضرین (مسجد) کے روبرو موقع کی نزاکت کا اظہار کیا اور حجر کو دھمکایا۔ حجر مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے۔ ان کے گرد ان کے ساتھی تھے (زیاد کی تقریر سن کر) حجر اپنے ساتھیوں سمیت جلدی سے مسجد سے نکل گئے[۵] اس نقطہ پر ابومخنف حسب بیان طبری اپنی روایت کو دوبارہ شروع کرتا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ زیاد نے اپنی کارروائی کا آغاز مسجد ہی سے کیا۔ انھوں نے اس کی ابتدا یوں کی کہ اشراف کوفہ کو پکڑوا بلوایا اور ان سے چلا کر کہا "تم لوگ میرے ساتھ ہو، جب کہ تمہارے بھائی بیٹے اور سارا خاندان حجر کے ساتھ ہیں۔ اگر تم لوگ اپنی برأت کا ثبوت اپنے فعل سے نہ دو گے تو میں اہل شام کو (یہاں) لاؤں گا" زیاد کی اس بات کا ان لوگوں پر اثر ہوا۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے عزیز کو تیزی کے ساتھ تلاش کرنے لگا۔ یہاں تک کہ ان (اشراف) نے حجر بن عدی کے ساتھ جو لوگ (مسجد کے قریب) بازار میں تھے ان کی اکثریت کو وہاں سے ہٹا لیا۔ بعد ازاں پولیس والے اپنے ڈنڈے لئے آئے اور انھوں نے حجر کے ساتھیوں پر سختی شروع کی۔ زیاد منبر پر بیٹھے ہوئے یہ (ماجرا) دیکھ رہے تھے۔ مگر حجر کو ابوالعمرطہ کندی نے (پولیس کی گرفت سے) نجات دلوائی۔ اس مجمع میں صرف وہی ایسا شخص تھا جس کے پاس تلوار تھی

---

[۵] اس روایت کے مطابق زیاد کی امارت کوفہ کے پہلے ہی سال یعنی ۵۰ھ میں حجر کا واقعہ پیش آنا چاہئے۔ مگر طبری نے مدائنی کی روایت کی رو سے (ج ۲، ۱۴۶۲) و نیز ابلیا نصیبی نے یہ بیان کیا ہے کہ حجر کا واقعہ زیاد کی وفات کے سال یعنی ۵۳ھ میں پیش آیا (حاشیۂ مؤلف) یہاں یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ مولف کے پیش نظر طبری کا نسخہ مطبوعہ لیڈن ہے۔ جب کہ مترجم کے حوالہ جات کی بنیاد اس نسخہ پر ہے جو آج کل دار المعارف مصر سے بالاقساط شائع ہو رہا ہے۔ اور اب تک اس کی سات جلدیں چھپ چکی ہیں۔

ادا کیا کہ انہیں کنکڑیوں سے مارا۔ زیاد نے مسجد کے دروازوں کو بند کروا دیا۔ وہ کسی کو (اس وقت تک) باہر نکلنے کی اجازت نہ دیتے، جب تک کہ وہ یہ قسم نہ کھاتا کہ اسنے پتھر نہیں مارے۔ تھوڑے آدمیوں نے قسم کھانے سے انکار کیا، زیاد نے ان کے ہاتھ کٹوا دیئے۔ یہ قصہ خوب صورت سہی مگر اس کے بیان میں تسلسل نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ امر واقعہ کے خلاف ہے۔

لیکن جیسا کہ طبری ج ۲، ص ۱۱۴ میں مذکور ہے، عوانہ کی روایت اس سے مختلف ہے جس وقت زیاد نے پہلی بار کوفہ کے منبر پر خطبہ دیا تو عوانہ کسی واقعہ کا ذکر نہیں کرتا۔ اور جب زیاد نے اپنے خطبے کے اختتام پر (حضرت) علیؓ پر لعن طعن اور (حضرت) عثمانؓ کی تعریف کی، تو ان کی تردید میں ایک آواز بلند نہ ہوئی اور وہ اطمینان سے بصرہ لوٹ گئے[۵] انھوں نے کوفہ پر عمرو بن حریث کو مستقل طور سے اپنا نائب مقرر کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شیعہ دلیر ہو گئے تھے، ان کے ساتھ (حضرت) مغیرہؓ کی نرمی کی وجہ سے انہیں (مزید) تقویت پہنچی تھی۔ حجر بن عدی ان لوگوں کے سردار تھے۔ انھوں نے عمرو بن حریث پر دست درازی کی اور نماز کے دوران

---

۵ نجانے مؤلف نے یہ بات کہاں سے لکھ دی ہے کہ زیاد کی تردید میں کوئی آواز بلند نہ ہوئی حالانکہ طبری میں صاف صاف یہ مذکور ہے کہ "پھر زیاد منبر پر چڑھے۔ انھوں نے حضرت عثمانؓ اور انکے حامیوں کی تعریف کی اور انکے قاتلوں پر لعن طعن کی۔ (یہ سن کر) حجر اٹھ کھڑے ہوئے اور انھوں نے وہی باتیں کہیں جو مغیرہؓ سے کہتے تھے" (طبری ج ۵ ص ۲۵۶) یہاں بھی قاتلینِ عثمانؓ پر لعن کو سبِ علیؓ سے تعبیر کیا گیا ہے جو محل نظر ہے روایت کو طبری کے ان آخری فقروں کی روشنی میں دیکھا جائے تو ماننا پڑے گا کہ زیاد نے بھی ابتدا میں حجر کی جانب سے تسامح برتا اور ان کے مخالفانہ رویہ سے چشم پوشی کی اور ان کی حکمت عملی ابتدا میں درگذر و عفو کی تھی مگر بعد میں انہیں حالات سے مجبور ہو کر سخت روش اختیار کرنی پڑی۔

اوران کے حضر موت کے قرابت داروں نے زیاد کا حکم نہ مانا۔ کیوں کہ یہ حکم ان لوگوں کے خلاف تھا یاکم ازکم ان کی قوم کے ایک فرد کے خلاف تھا۔ ایسا ہی ظاہری طور پر ازد نے بھی کیا۔ اورجب یہ لوگ قبیلہ کندہ کے محلے میں آئے تو انھوں نے گھر گھر جا کر معذرت کی۔ اور بنو مذحج و بنو مہران کے لئے یہ بات چھوڑ دی کہ وہ (حجر کے خلاف) پیش قدمی کریں۔ سو یہ لوگ بغیر کسی رکاوٹ کے بڑھے اور حجر کے گھر تک پہنچ گئے۔ یہاں انہیں مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ کیونکہ جب حجر کا گھر گرا دیا گیا (یا اس کا محاصرہ کرلیا گیا) تو بنو جبلہ جو ان کے رشتہ دار تھے (وہاں) آگئے اور انھوں نے ان کا دفاع کیا۔ اسی طرح (حجر) کی مدد ان لوگوں نے بھی کی جو ان کے موافق نہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ حجر نے ان لوگوں سے یہ درخواست کی کہ وہ اپنے اسلحے نیام میں کرلیں اور منتشر ہو جائیں۔ اگرچہ بات ان کی درخواست کے بغیر بھی جلد ہی ہونے والی تھی۔ (بہرکیف اس داروگیر میں) حجر کو بھاگنے کی مہلت مل گئی۔ اس کے بعد زیاد نے پولیس کو حجر کے تعاقب کا حکم دیا۔ جو ایک محلے سے دوسرے محلے ایک شارع سے دوسرے شارع اور ایک گھر سے دوسرے گھر میں منتقل ہونے لگے تھے[له] ان آبادیوں کے درمیان اشراف قبیلہ حجر کی

---

له ۔ ہر قبیلہ الگ محلے میں، ہر بطن الگ شارع پر اور ہر کنبہ الگ منزل میں رہتا تھا۔ محلے کا نام قبیلہ کے نام پر اور شارع کا نام بطن کے نام پر رکھا گیا تھا۔ اور یوں کوفہ کی آبادی سے عربوں کے انساب کا حال معلوم ہوتا ہے۔ بصرے کی صورتِ حال بھی اس سے مختلف نہ تھی (حاشیۂ مؤلف) عربی معاشرے کے اجزائے ترکیبی یہ تھے :۔

(۱) شعب :۔ یہ قبائل کی سب سے بڑی تقسیم تھی مثلاً عدنان و قحطان میں سے ہر ایک الگ شعب ہے

(۲) قبیلہ :۔ یہ شعب کے انساب پر مشتمل ہوتا ہے۔ مثلاً عدنان کے شعب سے ربیعہ و مضر کے قبائل نکلے۔

(۳) عمارہ :۔ اس میں قبائل کی شاخیں شامل ہوتی ہیں مثلاً مضر کی شاخیں قریش و کنانہ وغیرہ۔

(باقی صہ۱۱ پر ملاحظہ فرمائیں)

اس نے حجر کا تعاقب کرنے والی (پولیس) کے ایک شخص کے تلوار ماری۔ مگر اس کا وار کاری نہ تھا۔ (اس حملے سے افراتفری پھیل گئی) اور یوں حجر اپنی قوم کے پاس پہنچ سکے۔ ان کے گرد ان کی قوم کے اتنے لوگ جمع ہوگئے جو (کسی طرح) کم نہ تھے۔ جب زیاد نے یہ دیکھا کہ پولیس کی تعداد کافی نہیں ہے۔ تو انھوں نے کوفہ کے تمام قابل جنگ افراد کو طلب کیا۔ لیکن انھوں نے قبائل مضر کو مسجد کے سامنے کے میدان میں اپنے پاس روک لیا اور اہل یمن کو جن میں سے حجر بھی تھے ان کے خلاف روانہ کیا[۵] تاکہ قبائل اور اہل یمن کے درمیان اس نازک صورت حال میں ہنگامہ اور اختلاف واقع نہ ہو۔ اور نیز یہ (یمنی) ان کے مطیع رہیں اور یوں اپنے قبیلے کے ایک فرزند اور اپنے ایک ہم خیال کے خلاف (کیونکہ یہ لوگ بھی اسی کی طرح دل میں شیعہ تھے) پولیس کے فرائض انجام دیں۔ مگر قبیلۂ کندہ

---

[۵] تعجب ہے کہ طبری نے قبائل ربیعہ کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اس نے مضر میں سے تمیم، ہوازن، باہلہ (اعصر) اسد اور غطفان کا اور اہل یمن میں سے مذحج وہمدان اور ازد، بجیلہ، خثعم، انصار، خزاعہ اور قضاعہ کا تذکرہ کیا۔ ان میں کندہ وحضرموت کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ انصار جن کا ذکر اہل یمن کے ضمن میں آیا ہے، انصار مدینہ (حسب بیان طبری ج ۲ ص ۱۳۸۲ اہل العالیہ) کے علاوہ ہیں جو مضر کی جانب منسوب ہیں (حضرت) عمر رضؓ کے عہد میں کوفہ کو سات حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا مگر طبری (ج ۱ ص ۲۴۹۵) نے صرف چھ کا ذکر کیا ہے (۱) کنانہ، احابیش اور جدیلہ (۲) قضاعہ (غسان بن شبام)، بجیلہ، خثعم، کندہ، حضرموت، ازد (۳) مذحج، حمیر وہمدان (۴) تمیم، رباب وہوازن (۵) اسد، غطفان، محارب، نمر، ضبیعہ (بکر) وتغلب (۶) ایاد، عک، عبدالقیس، اہل ہجر اور حمراء (ایرانی) زیاد نے کوفہ کو چار حصوں میں بانٹا (۱) اہل مدینہ (۲) تمیم وہمدان (۳) ربیعہ وکندہ (۴) مذحج واسد۔ ہر حصے میں مختلف قبیلوں اور عشیروں کو خلط ملط کرکے بسایا گیا تھا۔ یہ وحدتیں جو مقامات سکونت پر مبنی تھیں عددی قوت میں قریب قریب مساوی تھیں۔ ان کے سردار رؤسائے قبائل نہ تھے بلکہ ان پر والی کی جانب سے حکام مقرر تھے ان قبائل میں سب سے مضبوط قبیلے دو تھے مذحج اور ہمدان۔ جو ایک دوسرے کے حلیف تھے (حاشیۂ مولف)

تلاش جاری رکھی۔ سوان میں سے قریباً بارہ[12] آدمی ان کے پاس لائے گئے۔ ان لوگوں کا تعلق مختلف قبائل سے تھا[11] ان لوگوں کے بارے میں ان کے خاندان والوں نے اطلاع دی یا انھوں نے اپنے کو ازخود ظاہر کردیا۔ مگر ان میں سے کسی نے بھی زیاد کی سزا سے بچنے کی خاطر (حضرت) علیؓ سے اپنی وابستگی کا انکار نہیں کیا۔

(بعد ازاں) زیاد حجر اور ان کے ساتھیوں کے خلاف فرد جرم مرتب کرنے میں مصروف ہوگئے کہ حجر نے اپنے گرد لوگوں کا ایک گروہ جمع کیا، خلیفہ (حضرت معاویہؓ) کو علانیہ گالیاں دیں اور لوگوں کو امیر المومنین (حضرت معاویہؓ) سے جنگ کی دعوت دی۔ اس الزام کی صحت پر لوگوں سے گواہی کے دستخط لینے کی خاطر سرداران ارباع نے بڑی تگ و دو کی۔ انہیں بہت سے گواہوں کو چھوڑنا پڑا۔ کیونکہ صرف ستر گواہوں کی ضرورت تھی۔ ان لوگوں میں سے کچھ نے بعد میں اپنے دستخط سے معذرت کی اور بعض نے دستخط ہی سے انکار کر دیا[11] ان میں قاضی شریح بن حانی حارثی تھے، جنھوں نے اپنے دستخط سے بے تعلقی ظاہر کی (وہ کہتے تھے:) میں نے گواہی نہیں دی ہے۔ اور مجھے

---

[12] حجر بن عدی کندی کے علاوہ گیارہ افراد جو گرفتار کرکے دمشق بھیجے گئے ان کے نام یہ ہیں (۱) ارقم بن عبداللہ کندی، (۲) شریک بن شداد حضرمی (۳) صیفی بن فسیل (۴) قبیصہ بن ضبیعہ عبسی (۵) کریم بن عفیف خثعمی (۶) عاصم بن عوف بجلی (۷) ورقاء بن سمیّ بجلی (۸) کدام بن حیان عنزی (۹) عبدالرحمن بن حسان عنزی، (۱۰) محرز بن شہاب تمیمی (۱۱) عبداللہ بن حویہ سعدی تمیمی۔ ان کے بعد زیاد نے دو آدمی اور گرفتار کرکے دمشق بھیجے جن کے نام عتبہ بن اخنس سعدی بکے از بنی ہوازن اور سعید بن نمران ہمدانی تھے۔ اور یوں مجرمین کی تعداد چودہ ہوگئی (طبری ج ۵ ص ۲۷۱ - ۲۷۲)

[11] اس فرد جرم پر شاہدوں کے اپنے ہاتھ کے دستخط نہ تھے یا کم ازکم تمام شاہدوں کے اپنے دستخط نہ تھے۔ (حاشیۂ مؤلف)

رہنمائی کے فرائض انجام دیتے تھے، کیونکہ حجر کی جانب لوگوں کا عام میلان تھا۔ وہ جہاں بھی جاتے انہیں عام پناہ مل جاتی لیکن انھوں نے اپنے پناہ دینے والوں کو نقصان پہنچانا نہ چاہا۔ اس لئے جب پولیس ان کے قریب پہنچ جاتی تو وہ اپنی اس پناہ گاہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو جاتے تھے آخر میں انھوں نے بنو ازد کے ایک شخص کے گھر میں پناہ لی۔ یہاں پولیس والوں کو ان کا سراغ نہ لگ سکا، اس لئے وہ لوگ حجر کے بے نتیجہ تعاقب سے رک گئے۔ ان موقع پر زیاد نے تمام ہنگامے کی ذمہ داری قبیلۂ کندہ پر ڈال دی اور اس کے سردار محمد بن اشعث کو، بانیٔ فساد حجر بن عدی کو تین دن کے اندر حکومت کے حوالہ نہ کر دینے کی صورت میں سخت سزا کی دھمکی دی (آخر کار) یہ وعدہ لینے کے بعد کہ حجر کے بارے میں زیاد خود کوئی فیصلہ نہ کریں گے بلکہ انہیں جلد ہی خلیفہ کی خدمت میں (دمشق) بھیج دیں گے تاکہ وہ ان کے متعلق جو چاہیں کریں۔ وہ زیاد کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ حجر زیاد کے پاس ایک سرد صبح کو آئے۔ وہ لانبی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ انہیں قید کر دیا گیا۔ حجر نے اس معاملہ میں بے کار بحث وحجت کا (بھی) ارادہ کیا وہ پندرہ دن تک قید رہے[۹] اس دوران میں زیاد کا صرف یہ کام تھا کہ حجر کے ساتھیوں میں سے سرغنوں کی

---

بقیہ ص ۱۵

۴ ۔ بطن :۔ اس میں عمارہ کی شاخیں شامل ہوتی ہیں مثلاً قریش کی شاخیں بنو عبد مناف و بنو مخزوم وغیرہ۔

۵ ۔ فخذ :۔ جس میں بطن کے انساب شامل ہوں مثلاً بنو عبد مناف کی شاخیں بنو ہاشم و بنو امیہ وغیرہ

۶ ۔ فصیلہ :۔ جس میں فخذ کے انساب شامل ہوں مثلاً بنو ہاشم کے فخذ بنو عباس و بنو ابی طالب وغیرہ

۷ ۔ اسرہ :۔ خاندان

(ماوردی ۔ الاحکام السلطانیہ ۔ ص ۲۰۵ ۔ مطبوعہ مصطفٰے البابی حلبی، مصر ۱۳۸۰ھ)

۹ ۔ مولف نے حجر کی مدت اسیری پندرہ یوم بتائی ہے۔ مگر طبری میں دس راتوں کا ذکر ہے۔ طبری کے یہ الفاظ ہیں "پس حجر دس راتوں تک قید میں رہے" (طبری ج ۵ ص ۲۶۵)

جب (حضرت معاویہؓ کے سامنے ان لوگوں کی فردجرم پیش کی گئی تو انھوں نے اس کے مندرجات کو درست سمجھا اور جو کچھ حجر نے کہلا بھیجا تھا اسے صحیح نہ مانا۔ (حجر نے) قاصدوں کو مجبور کیا تھا کہ (ان کی بات) وہ (حضرت معاویہؓ تک پہنچا دیں۔ (ہاں) انھوں نے یہ (ضرور کیا کہ) زیاد سے اس سلسلہ میں (پھر) استفسار کیا۔ (زیاد نے اس کے جواب میں جو کچھ لکھا) اس سے (متاثر ہو کر) (حضرت) معاویہؓ نے فردجرم (کے مندرجات) کی تائید کی۔

(بہرکیف) ان (ملزمین) میں سے (حضرت) معاویہؓ نے چھ افراد کی رہائی کا حکم دیا، مگر انھوں نے حجر بن عدی کے بارے میں مالک بن ہبیرہ سکونی کی سفارش کو رد کر دیا۔ گو (حضرت معاویہؓ نے) اس کے باوجود حجر اور باقی لوگوں کو اس شرط کے ساتھ معاف کر دینا چاہا کہ وہ (حضرت) علیؓ سے بے تعلقی کا اظہار کریں۔ ان میں سے دو نے ایسا کرنا منظور کر لیا اور ان کی جان بچ گئی۔ اگرچہ ان دونوں نے بعد میں (حضرت) علیؓ سے پیمان برائت کو توڑ دیا تھا۔ باقی چھ افراد قتل کر دیے گئے[۱۵] حجر نے جب دیکھا کہ کفن تیار ہو چکا ہے، قبر کھودی جا چکی ہے، اور تلوار بلند

---

۱۵ حجر کے ساتھیوں میں سے مندرجہ ذیل چھ آدمی اپنے اعزہ کی سفارشوں پر رہا کر دیے گئے:
(۱) عاصم بن عوف بجلی (۲) ورقاء بن سُمی بجلی (۳) ارقم بن عبداللہ کندی (۴) عتبہ بن اخنس سعدی ہوازنی (۵) سعید بن نمران ہمدانی (۶) عبداللہ بن حویہ سعدی تمیمی۔ (طبری ج ۵ ص ۲۷۴)

جو چھ افراد قتل کئے گئے ان کے نام یہ ہیں:-
(۱) حجر بن عدی کندی (۲) قبیصہ بن ضبیعہ عبسی (۳) صیفی بن فسیل شیبانی (۴) شریک بن شداد حضرمی (۵) محرز بن شہاب تیمی (۶) کدام بن حیان عنزی (طبری ج ۵ ص ۲۷۶)
عبدالرحمٰن بن حسان عنزی اور کریم بن عفیف خثعمی کو حضرت علیؓ سے برأت کرنے کی وجہ سے رہا کر دیا گیا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرحمٰن نے پیمان برات توڑ دیا تھا کیونکہ

(آگے صفحہ ۲۰ پر دیکھیے)

یہ اطلاع ملی ہے کہ میری گواہی لکھی گئی ہے[۱۲]) پھر یہ فردِ جرم دو پولیس والوں کے حوالے کی گئی۔ جو اسیروں کو (حضرت) معاویہؓ کے پاس شام لے کر جانے والے تھے۔ ایک شام کو یہ غمزدہ جماعت روانہ ہوئی[۱۳] جب یہ لوگ میدانِ عزرم[۱۴] میں پہنچے تو قبیصہ بن ضبیعہ عبسی نے اپنے گھر پر ایک نگاہ ڈالی۔ اس کی بیٹیاں بلندی پر کھڑی دکھائی دیں۔ اس نے پولیس والوں سے اپنے اہل وعیال کو وصیت کرنے کی اجازت مانگی۔ انھوں نے اسے اس کی اجازت دے دی۔ چنانچہ اس نے اپنی بیٹیاں کو صبر کی تلقین کی۔ ان اسیروں کو چھڑانے کے لئے کوئی بھی آگے نہ بڑھا، حالانکہ ایسا کرنا نہایت آسان تھا (بات یہ تھی کہ) زیاد کی سطوت سے قبائل کوفہ کا خوف، جس کا مظہر یہ دو پولیس والے تھے، ان لوگوں کے لئے موت کے ڈر سے بھی زیادہ بھیانک تھا۔ (اس پر) لوگوں نے کہا بلاشبہ یہ ان کی جماعت کا خاتمہ ہے۔ یہ تمام لوگ دمشق سے پہلے ایک مقام پر جسے مرج عذرا کہتے ہیں (اور جہاں سے دمشق بارہ میل رہ جاتا ہے) روک دیئے۔ قیدیوں کو بیڑیوں میں باقی رکھا گیا۔

---

[۱۲] شریح نے اس مضمون کا ایک عریضہ انہیں پولیس والوں کے ہاتھ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا تھا (طبری ج ۵ ص ۲۷۱)

[۱۳] یہ لوگ شام کے وقت نہیں، بلکہ رات کو کوفہ سے صاحب شرطہ کی معیت میں روانہ ہوئے طبری کے الفاظ یہ ہیں: "یہ لوگ رات کو کوفہ سے نکلے گئے اور ان کے ساتھ صاحب شرطہ (افسر پولیس) خارج کوفہ تک گیا" (طبری ج ۵ ص ۲۷۰)

[۱۴] جبّانہ کے معنی مقبرہ، صحرا، سبزہ زار اور اونچے میدان کے ہیں (القاموس المحیط فیروز آبادی ج ۴ ص ۲۱۰) مطبوعہ مصطفی بابی حلبی، مصر، ۱۳۷۱ھ) بروایت طبری (ج ۵ ص ۲۷۰) قبیصہ کا گھر 'جبانہ عرزم' میں تھا۔ ظاہر ہے کہ مقبرہ یا صحرا میں کسی کا گھر کیسے ہوگا۔ عبارت میں قبیصہ کی بیٹیوں کے لئے 'مشرفات' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی بلندی پر دکھائی دینے کے ہیں اس لئے یہاں جبانۃ سے مراد سبزہ زار بھی نہ ہوگا بہار بریں میں نے 'جبانہ عرزم' کا 'میدان عرزم' ترجمہ کیا ہے۔

نے ان کی حمایت کرنی چاہی، لیکن انھوں نے اپنے کو (گرفتاری کے لئے) پیش کر دیا، تاکہ انہیں شام بھیج دیا جائے جب وہ (حضرت) معاویہؓ کے پاس آئے تو انھوں نے (حضرت معاویہؓ کو) سلام کیا (اس کے جواب میں) (حضرت) معاویہؓ نے کہا کہ "مگر اللہ کی قسم نہ تو میں تجھے معاف کروں گا اور نہ ہی یہ چاہوں گا کہ تو اپنی غلطی کی اصلاح کرے، لوگو! اسے لے جاؤ اور اس کی گردن مار دو" (طبری ج ۲، ص ۱۱۶ (س ۹ و ۱۰)) اور حجر کی اس نقل و حرکت میں کوئی (اور) شریک نہ ہوا اس روایت سے بھی زیادہ سادہ وہ روایت ہے جسے یعقوبی نے نقل کیا ہے (ج ۲ ص ۲۷۳ و ما بعد) اور جو شیعوں کے نقطۂ خیال کی ترجمانی کرتی ہے[۱۶] (کیونکہ یعقوبی کا تعلق شیعوں سے تھا)

---

[۱۶] ابن واضح الیعقوبی کی زیر حوالہ روایت کی تلخیص ذیل میں درج کی جاتی ہے:-

"حجر بن عدی اور عمرو بن الحمق خزاعی اور ان کے ساتھی شیعان علیؓ سے تعلق رکھتے تھے۔ جب (حضرت) مغیرہؓ اور حامیان معاویہؓ منبر پر حضرت علیؓ پر لعنت بھیجتے تو یہ لوگ کھڑے ہو جاتے اور ان لوگوں پر جواباً لعنت بھیجتے تھے۔ جب زیاد کوفہ (کے گورنر ہو کر) آئے تو انھوں نے اپنا مشہور خطبہ دیا جس میں نہ تو اللہ کی حمد بیان کی گئی اور نہ ہی (حضرت) محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) پر درود بھیجا گیا۔ زیاد بادل کی طرح گرجے، بجلی کی طرح کڑکے اور انھوں نے لوگوں کو ڈرایا دھمکایا (اسی دوران) زیاد کو اطلاع ملی کہ یہ لوگ جمع ہو کر زیاد و معاویہؓ کے خلاف سازشیں کرتے ہیں ان دونوں کی برائیاں کرتے ہیں اور لوگوں کو ان کے خلاف بھڑکاتے ہیں اس لئے زیاد نے افسر پولیس کو بھیج کر ان کی ایک جماعت کو گرفتار کر لیا۔ مگر عمرو بن الحمق اور اس کے کئی ساتھی موصل بھاگ گئے۔ بعد ازاں زیاد نے حجر بن عدی اور ان کے تیرہ ساتھیوں کو اس تحریر کے ساتھ معاویہؓ کے پاس روانہ کر دیا کہ ان لوگوں نے جماعت کی مخالفت کی، حکام کے خلاف ہنگامہ آرائی کی (اور یوں) دائرۂ اطاعت سے خارج ہو گئے۔ اس پر کچھ لوگوں کی شہادتیں بھی قلم بند کی گئیں تھیں۔ یہ لوگ مرج عذرا پہنچے، جو دمشق سے چند میل کے فاصلے پر ہے تو معاویہؓ نے انکے قتل کی غرض سے آدمی بھیجے (بہرکیف) ان لوگوں میں سے چھ آدمیوں کو انھوں نے سفارش کی وجہ سے رہا کر دیا اور بقیہ سات، افراد کو قتل کر دیا" (تاریخ الیعقوبی۔ ج ۲ ص ۲۳۰ و ۲۳۱) دار... بیروت ۱۳۷۹ھ

کی جا چکی ہے تو وہ کانپ اٹھے، مگر وہ اس کے باوجود اپنے موقف پر ثابت قدم رہے۔ وقت مقررہ کے (گزر جانے کے) بعد مالک بن ہبیرہ (مرج عذرا ر) آیا۔ وہ اس لئے ناراض تھا کہ (حضرت) معاویہؓ نے حجر کے بارے میں اس کی سفارش قبول نہ کی تھی۔ وہ کندہ اور سکون کی ایک جماعت کے ساتھ وہاں پہنچا۔ تاکہ قیدیوں کو طاقت کے بل پر چھڑا لے جائے۔ مگر وہ لوگ قتل کئے جا چکے تھے۔ بہرصورت خلیفہ (حضرت معاویہؓ) سے اس کی ناراضگی (جلد) دور ہو گئی۔ کیوں کہ (حضرت معاویہؓ) نے اس کے پاس ایک لاکھ درہم بھیجے اور قاصد سے کہا کہ مالک بن ہبیرہ سے یہ کہنا کہ "حجر کے قتل سے معاویہؓ کے لئے اہل عراق کے خلاف دوسرے حملے کا انصرام مکمل ہو گیا۔ (یعنی حجر کے قتل سے اہل عراق کی بغاوت کا سدباب ہو گیا۔ اور حضرت معاویہؓ کو ان لوگوں پر دوسرے حملے کی ضرورت پیش نہ آئی) (اہل عراق پر حضرت معاویہؓ اور اہل شام کا) پہلا حملہ (حضرت) علیؓ کے عہد اور ان کی وفات کے بعد ہوا — اور وہ یوں کہ حجر عراق میں عنقریب فتنہ برپا کرنے والے تھے۔" مقتولوں کو کفن پہنایا گیا، ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی اور مسلمان شرفاء کی طرح انہیں دفن کیا گیا۔

ایک مختصر سی روایت میں جسے طبری نے (ج ۲ ص ۱۱۵ وما بعد) ابن کلبی کے واسطہ سے محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے، حجر بن عدی ایک ایسے ناکردہ گناہ بچہ گوسفند کی صورت میں نظر آتے ہیں جسے قربان گاہ کی جانب کشاں کشاں لے جایا جائے ان کے خاندان والوں اور ساتھیوں



---

۴۔ اسے طبری نے ج ۵ ص ۲۷۷ میں مقتولین کے زمرہ میں شمار کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ خود طبری کے محولہ بالا مندرجہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسے مرج عذرا (دمشق) میں نہیں بلکہ کوفہ کے مقام قس الناطف میں قتل کیا گیا کیونکہ امیر معاویہؓ نے اسے زیاد کے پاس واپس بھیج دیا تھا — یوں ۱۴۔ افراد میں سے یا قتل ہوئے — اور یا پھر چھوڑ دیئے گئے۔

حضرت) عائشہ رضؓ بعض خاص شخصی اسباب کی بنا پر نرم پڑ گئیں ۱۷؎۔ اور کہا جاتا ہے کہ جب حضرت) معاویہ رضؓ کی وفات کا وقت قریب آیا تو حجر بن عدی کے قتل پر ان کے ملامت کرنے

---

۱۷؎ حسن بصری کی سختی اور ام المومنین کی نرمی مؤلف کے مفروضات ہیں۔ جہاں تک حجر کے قتل کا تعلق ہے ایسے ان دونوں حضرات نے پسند نہ کیا مگر اسے اتنی اہمیت بھی نہ دی کہ اس کی بنا پر حضرت معاویہ رضؓ کو گردن زدنی سمجھتے۔ طبری کی وہ روایت جو حسن بصری کی جانب منسوب ہے (ج ۵ ص ۲۷۹) اکثر بطور استدلال پیش کی جاتی ہے۔ اور غالباً اس کے راوی ابو مخنف کا منشا بھی یہی تھا کہ اس واقعہ کو ان لوگوں کے نقطۂ نگاہ سے بھی اتنا ہی قابل اعتراض ثابت کیا جائے جو اس کے مکتبہ خیال کے پیرو نہیں ہیں جتنا کہ خود ابو مخنف اور اس کے ہم خیالوں کے نزدیک وہ ہے۔ حسن بصری سے منسوب روایت پر تنقید کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ بحیثیت ایک مسلمان کے ایک صحابی (حضرت معاویہ رضؓ) پر ایک تابعی (حسن بصری) کی تنقید ہمارے نزدیک ______ چھوٹا منہ اور بڑی بات کے مصداق ہے۔ حسن بصری کی جلالتِ شان مسلم، مگر حضرت معاویہ رضؓ جنھوں نے جمال نبوی صلعم کے دیدار کی سعادت حاصل کی اور کاتب وحی کے معزز لقب سے ملقب ہوئے، ان سے بدرجہا افضل اور بہتر ہیں۔ جہاںتک کسی عام تاریخ کے طالب علم کا تعلق ہے جو بلا لحاظ مذہب تاریخی واقعات کا مطالعہ کرتا ہے اسکی نگاہ بھی تاریخی عظمت اور کارناموں کی روشنی میں جو حضرت معاویہ رضؓ کی ذات سے وابستہ ہیں حسن بصری کی ذات مدھم اور دھندلی نظر آئے گی۔ ہمارے خیال میں ابو مخنف کی یہ روایت جو صعصعب بن زہیر کے واسطے سے حسن بصری سے مروی ہے خود حسن بصری کی مقدس شخصیت پر ایک اتہام اور بہتان سے زیادہ نہیں حفظِ مراتب کو ملحوظ رکھنا اور مقام صحابیت کو پہچاننا انہیں دوسروں سے زیادہ آتا تھا۔ وہ ایک ایسے صحابی کی شان میں جو کاتب وحی تھا، رسول اکرمؐ کا عزیز قریب تھا، خلفائے راشدین کا لائق نائب وامیر تھا اور مسلمانوں کا خلیفہ تھا ایسے الفاظ کیسے استعمال کر سکتے تھے

یہ درست ہے کہ ابو مخنف کا میلان حجر کی جانب ہے۔ اور (یہ بھی درست ہے کہ) حجر نے اپنے ساتھیوں سے یہ خواہش نہ کی کہ وہ طاقت کا جواب طاقت سے دیں، بجز اس کے کہ انھوں نے تشدد کا راستہ ہموار کیا۔ لیکن (ابو مخنف ہی کے بیان سے) حقیقت نفس الامر پوری وضاحت کے ساتھ ظاہر ہو جاتی ہے۔ ابو عمرطہ شیعی پہلا شخص ہے جس نے اپنی تلوار کھینچ لی اور (اس سلسلہ میں) پہلا خون بہایا۔ جب کہ پولیس والے ڈنڈوں کے سوا کسی اور چیز سے کام نہ لے رہے تھے اس طرح عبداللہ بن خلیفہ طائی نے حجر کی حمایت میں بہادری کے ساتھ جنگ کی (طبری ج ۲، ص ۱۲۱ و ۱۲۹)۔ اس میں (بھی) کوئی شبہ نہیں کہ حجر حکومت کے خلاف لوگوں کو بھڑکا رہے تھے، اور چاہتے تھے کہ اہل کوفہ کو اپنی تحریک کی جانب کھینچیں۔ اس لئے ہمارے نقطۂ نظر سے زیاد (کا موقف) صحیح تھا، اور (حضرت) معاویہؓ نے بردباری کی روش اختیار کی لیکن اس زمانہ میں یہ بات ہمارے موجودہ اندازہ کے خلاف تھی، کیوں کہ (اس عہد میں) کسی مسلمان کا قتل صرف اس وقت جائز تھا جب وہ کسی دوسرے مسلمان کو قتل کر دیتا۔ یعنی جان کے عوض جان (کا اصول تھا) اور یہ طریقہ رائج تھا کہ صاحب قصاص اپنا انتقام خود لیتا تھا اور حکومت اس سلسلہ میں اس کی مدد کرتی اور اس کے لئے قصاص کا موقع فراہم کرتی تھی۔ حکومت کےخلاف واجب القتل جرم صرف یہ تھا کہ آدمی دائرۂ اسلام سے خارج ہو جائے (حتیٰ کہ) بڑی سے بڑی خیانت بھی جب تک کہ قتل بھی اس میں شامل نہ ہو (جرم گردن زدنی نہ تھا)۔ لیکن ایک شخص کو صرف اس لئے قتل کر دیا جائے کہ حکومت کے خلاف بغاوت کی، خواہ یہ قتل کتنا ہی مبنی بر انصاف کیوں نہ ہو، یہ ایسی بات تھی، جس سے لوگوں میں اشتعال پیدا ہوتا تھا خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اس میں ایسے لوگ شامل ہوں جو بہت نمایاں ہوں۔ یہاں تک کہ اہل کوفہ نے علی العموم اسے اپنی ذلت سمجھا ــــ والیٔ خراسان ربیع بن زیاد کے دل کو رنج والم نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا حالانکہ وہ رقیق القلب انسان نہ تھا۔ (حضرت) عائشہؓ نے اپنے سخت غصہ کا اظہار کیا۔ ایسا ہی حسن بصری نے اس (واقعہ) کے ایک عرصہ بعد کیا اور وہ اس سلسلہ میں نرم نہ ہوئے جبکہ ام المومنین

# ارشادِ مرشد

از: جناب خاور صاحب جبلپوری۔ مقام شیوپوری (مدھیہ پردیش)

"ارشادِ مرشد" عنوان کے تحت کتابی سائز کے اٹھاسی صفحوں پر ایک نایاب قلمی نسخہ میرے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ جو مجموعہ ہے مسائل فقر و تصوف پر کئے گئے چند اہم سوالات اور ان کے تفصیلی جوابوں کا۔

یہ سوالات حضرت ابونعمان محمد برہان الدین المعروف بہ خلیل الرحمٰن الجمالی والہانسوی کے ہمشیرزادہ مرید و خلیفہ متوطن قصبہ رام پور۔ ضلع سہارن پور نے اپنے ماموں و پیر مرشد حضرت قبلہ خلیل الرحمٰن صاحب کی خدمت میں پیش کر کے مفصل رہبری کی درخواست کی تھی۔

چنانچہ آپ نے ان سوالوں کو بغور ملاحظہ فرما کر اپنے شاگرد رشید اور روحانی فرزند جناب سلطان احمد المعروف سلطان الدین مکّی۔ بہ ابو البرہان مبین بدایونی مؤلف رسالہ ہذا کو سپرد کر کے مفصل جواب لکھنے کی ہدایت کی، اور حضرت مبین بدایونی نے اپنے پیر مرشد کے حکم کی تعمیل میں علیحدہ علیحدہ ہر سوال کا جواب لکھ کر پیش کیا۔

مؤلفِ رسالہ نے اس گنجینۂ اسرار و معارف کا سنہ تالیف ۱۷ رجب ۱۳۱۲ھ ہجری بتا کر ذیلی قطعہ سے اس کی تاریخ تالیف نکالی ہے۔

حسبِ ارشادِ مرشد کے فیضان سے<br>
لکھے یہ مطالب گہر پر گہر<br>
تو پھر سالِ تاریخِ تالیف بھی<br>
لکھا میں نے "ارشادِ مرشد بسر"

لیکن خاتمہ تحریر بتاریخ اختتام ۱۳ جمادی الثانی یوم پنج شنبہ ۱۳۱۹ھ مطابق ۳۰ اگست

والے ضمیر نے انہیں سرزنش۔ لیکن انھوں نے یہ کہہ کر اس سے اظہار برأت کیا کہ جب قریش ان سے الگ ہوگئے تو وہ زیاد کے اثرات کے آگے جھک گئے (اسی طرح) حکومت پر قبائل عرب خصوصاً طاقت ور یمنی قبائل کا شدید غصہ فطری تھا۔ کیوں کہ انھوں نے محسوس کیا کہ یہ بڑے شرم کی بات تھی کہ وہ اپنے افراد (قبیلہ) کو حکومت کی گرفت سے نہ چھڑا سکے اور (حجر کی موافقت میں اس طور سے) قبائلی اور دینی مناقشات (باہم دگر) متحد ہو گئے۔ حجر کے قتل سے خصوصاً شیعوں کا غصہ بڑھ گیا، اور ان کا قتل شیعوں .. کے سیدالشہدا یعنی (حضرت) حسینؓ بن علیؓ کی شہادت کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

سراج الامت المحمدی امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ کوفی رحمتہ اللہ علیہ سے اور شباب زمانہ اسلام میں حضرت الاعظم قطب العالم تاج العرفا نور الشرفا معدن الاولیاء الکرام مخزن العرفا امام العظام مولانا سلطان احمد الملقب بہ قطب جمال الدین الہانسوی اور قطب ثانی امام زمانی مولانا محمد برہان الدین صوفی رح اور قطب الاقطاب چہارم خواجہ نورالدین جہاں مُغل رحمتہ اللہ علیہما سے سلسلہ صلبی وابستہ ہوکر سلسلۂ قلبیہ سے حضرت قطب العالم خواجہ مولانا قطب جمال الدین ہانسوی سے مل جاتا ہے۔

وطن اصلی آپ کا ہانسی شریف ہے اور ولادت گاہ آپ کی سرسادہ شریف ہے، جے پور میں رونق افروز ہوئے اور ۲۰ رجب ۱۳۱۲ھ ہجری مذکور کو یہ ہیچمدان جس کا نام سلطان احمد اور مشہور سلطان الدین مکنّٰی بہ ابوالبرہان متخلص بہ مبین وطن اس کا بداؤں ہے اور مولد منشا نارنول ہے حضور قبلہ وکعبہ ممدوح الذکر کی بیعت سے مشرف ہوکر خاندان چشتیہ۔ جمالیہ۔ قادریہ نقشبندیہ۔ وسہروردیہ میں مسلک ہوا۔

الحمد للہ علیٰ ذالک الانعام۔ شکر اللہ کا اوپر اس انعام کے تخمیناً ڈھائی مہینے اس پر گذرے کہ اوّل شوال سنہ مذکور میں حضور قبلہ وکعبہ کے ہمشیرزادہ مرید و خلیفہ۔ حضرت صاحبزادہ عالی گہر فرخندہ منظر حضرت خواجہ ابوالمنّان نصرت احمد شاہ صاحب جمالی وقادری دام ہم وارساد ھم کا جن کا نسب آبائی انصاری ہے۔ اور نسب مادری نعمانی وجمالی اور مولد و منشا قصبہ رام پور ضلع سہارنپور ہے۔

ایک عریضہ حضور قبلہ وکعبہ کی خدمت مبارک میں وارد ہوا۔ اس میں علاوہ دیگر مطالب کے سات سوال متعلق بہ فقر وتصوف بھی لکھے تھے۔

ان سوالات کو حضور قبلہ وکعبہ نے اس ہیچمدان کو عنایت فرما کر ضروری جوابات لکھنے پر مامور کیا اور ارشاد فرمایا کہ ان سوالوں کو سلسلہ وار مرتب کرنا تاکہ طالبینِ راہ مولا اس سے فائدہ اٹھائیں اور اہل تحقیق حظ پائیں۔

پس اس ہیچمدان نے بہ تعمیل ارشاد عالی جونہیں قلم ارادتِ رقم اٹھایا تو معاً فیض مرشدی

---

سلہ ایسا ہی لکھا ہے

۱۹۰۱ء لکھی ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس رسالہ کی ابتدا ۱۳۱۲ھ میں ہوئی ہوگی جو ۱۳۱۹ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچا ہے۔

بہ نظر سہولتِ بیان اور تسلسلِ عبارت اس قلمی رسالے کی تمہید اور اختتامیہ عبارت کو مولف رسالہ کے الفاظ میں من وعن پیش کیا جاتا ہے۔

رسالے کے سرورق پر تحریر ہے:۔

(انت الھادی انت الحق لیس الھادی۔ اِلّا ھو۔)

ارشاد مرشد

خداوند تبارک کے فضل وکرم سے نہایت خوب مرتب ہوا۔

دوسرے صفحے پر ابتدائے۔ حق ھو حق ھو حق ھو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کے نیچے عربی عبارت لکھ کر اس کا ترجمہ کیا ہے۔

ساری خوبیاں خدا کے لئے ہیں۔ جس کی خوبی کی غایت نہیں اور محبت کی نہایت نہیں۔ اور شکر بھی اسی کو زیب دیتا ہے کیوں کہ تمام ظاہری باطنی نعمتیں اسی نے دی ہیں۔ اور اسی قدر شکر جس قدر نعمتیں اور درود پہنچے نبیوں کے سردارولیوں کے مددگار کو جو نہیں کے نور اور ضیا سمیت بقدر ان کی خوبی کے، اور درود پہنچے ان کی آل کو جو اتقیا ہیں اور ان کے اصحاب کو جو اصفیا ہیں اور لوائے احمدؐ کے نیچے کھڑے ہونے والے ہیں۔

دیباچہ

اس رسالہ کا سببِ تالیف یہ ہے کہ ۷، ار رجب ۱۳۱۲ھ ہجری حضرت قبلۃ العٰلمین، کعبۃ الثقلین، نور الایمان، جمال العرفان، برہان الھدیٰ، منور البرہان، صاحب اسرار خفی مالک النور الجلی کریم ابن کریم، ولی ابن ولی ابونعمان محمد برہان الدین المعروف بہ خلیل الرحمٰن الجمالی اوامھم اللہ لوالی کاکہ جن کا نسب عالی آبائی ابتدائے زمانِ اسلام میں حضرت امام الائمۃ الارضیہ، ضیا الفیضان السّریہ

بے شک اللہ ہر چیز پر گھیرا کئے ہوئے ہے۔

معلوم ہوا کہ خداوند کریم شجر، حجر، چرند، پرند، جن وانس وغیرہ سب پر محیط ہے تو پھر سؤر اور کتے سے نفرت کیوں کرتے ہیں ؟ اور ان کو ناپاک کیوں سمجھتے ہیں ؟ خود قرآن میں سؤر کے ناپاک ہونے کا حکم آیا ہے۔

اس رسالے میں ہر سوال کا مدلل اور مفصل جواب لکھ کر مسائل فقر و تصوف پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ جسے بخوفِ طوالت اس مقالے میں مختصراً بیان کیا جا رہا ہے۔

خاتمے پر مؤلف رسالے نے لکھا ہے کہ

اللہ تعالیٰ کا صد ہزار شکر ہے کہ ان ساتوں سوالوں کے جواب بہت صاف اور واضح طور سے اس نے اپنے اس ہیچمدان سے لکھوا کر ایسے حسنِ اسلوب کے ساتھ کہ ہر ایک مبتدی اور منتہی کے لئے کار آمد ثابت ہوں (نہ دلائل علمیہ نہ مباحث) لکھے گئے کہ بے چارے مبتدی سمجھ نہ سکیں نہ ایسے عالمانہ مطالب درج ہوئے کہ مبتدیوں کے پسند خاطر نہ ہوں بلکہ ایسے طریقے سے بین بین کر کے لکھے گئے ہیں کہ مبتدی بھی فائدہ اٹھا لیں۔

ناظرین محقق کی خدمت میں بصد امیدواری یہ گذارش ہے کہ کسی مطلب یا عبارت میں کہیں سہو و خطا پائیں تو اپنے دامن عطا سے اس کو چھپائیں اور اس ہیچمدان فقیر حقیر سلطان المبین کے حق میں دعائے خیر فرمائیں۔ آمین یارب العالمین۔

الحمد اللہ کہ رسالہ ارشاد مرشد بتاریخ سیزدہم جمادی الثانی یوم پنجشنبہ ۱۳۱۹ھ ہجری مطابق ۳۰ راگست ۱۹۰۱ء اختتام کو پہنچا۔

پہلا سوال :۔ فقیر کو کس حالت میں رہنا چاہئے اور یہ حال کئے قسموں پر منقسم ہے اور کس کس درجہ پر کیا کیا حال ہوتا ہے ؟

اس سوال کے جواب میں فقیر کے اقسام۔ مراتب۔ اور لائحہ عمل پر سیر حاصل بحث کر کے بتایا ہے کہ۔

نے اپنا جلوہ دکھایا۔ یعنی ان ساتوں سوالات کے جواب فی الحقیقت ایسے لکھے گئے کہ اچھا خاصہ ایک رسالے کا رسالہ مرتب ہو گیا۔

اب یہ خطبہ میں نے اس کے اوّل میں لگایا اور نام اس کا ارشادِ مرشد قرار دے کر چند سطور بطور خاتمہ لکھ کر خداوند پاک سے امیدوار قبولیت کا ہوں۔ اور اس کا آرزومند کہ الٰہی طالبانِ راہِ صدق و محققانِ طریقِ برحق اس سے فائدہ اٹھائیں اور اس ذرۂ بے مقدار سلطان الصبین کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں۔

اس رسالے کے بنیادی سوال یہ ہیں۔

(۱) فقیر کو کس حال میں رہنا چاہئے اور یہ حال کئے قسموں پر منقسم ہے اور کس کس درجے پر کیا کیا حال ہوتا ہے؟

(۲) فقیر کا کیا لباس ہونا چاہئے؟

(۳) جب فقیر نے کل ادنیٰ و اعلےٰ درجے طے کر لئے تو پھر یہ فقیر رہا یا اور کچھ ہوا۔ یعنی فنون فقیری کے طے کر لئے تو اب اس کو کیا کرنا چاہئے۔

(۴) فقیری کے نفس کتنے ہیں؟ اور کہاں تک اس کی رسائی ہے۔ اور سب سے زیادہ کون سے فقیر کا رتبہ ہے اور جو رتبہ بڑا ہے اس کے واسطے کیا ہونا چاہئے۔ اور خود مرتبے کو کیا ہونا چاہئے!

(۵) پیر کا مرتبہ کس قدر ہے؟ اس کو پیر ہی سمجھنا چاہئے یا کچھ اور اہل تصوف یہ کہتے ہیں کہ اگر مرید نماز پڑھتا ہو اور پیر آواز دے تو مرید نماز ترک کر دے اور پیر کی خدمت میں فوراً حاضر ہو جائے یعنی اگر فرض پڑھتا ہو تو نہ بولے اور سنّت پڑھتا ہو تو پیر کی آواز پر بول اٹھے۔ تو اس سے ظاہر کہ پیر کا رتبہ (نعوذ باللہ) نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے زائد ہوا۔

(۶) پیر کی خدمت کس طرح اور کس طریق سے کرنا چاہئے۔ خدمت کا وقت کیا ہے؟ پیر کی خدمت کرتے وقت کیا تصور کرنا چاہئے اور اس سے دنیوی لالچ کا طالب ہو یا دینی کا۔

(۷) اس آیت شریفہ سے " ان اللہ علیٰ کلِّ شیئٍ محیط "

دوسرا سوال :۔ فقیر کا کیا لباس ہونا چاہئے ؟

اس کے جواب میں لکھا ہے کہ :۔ فقیر کا لباس دو طرح کا ہوتا ہے ایک ظاہری دوسرا باطنی اور ان دونوں کی بہت سی ضمنی شاخیں ہیں ان سے بخوفِ طوالت قطع نظر کر کے صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ لباس کی ظاہری قسم میں تو اپنے شیخ کا تتبع کرنا ضروری ہے کیونکہ شیخ عموماً اس معاملے میں بھی اتباعِ سنت کا پابند ہوتا ہے اور اس طرح شیخ کے تتبع سے آنحضرت صلعم کا اتباع ہو کر یہ سلسلۂ درازِ عشق آخری منزل تک پہنچ جاتا ہے ۔

باطنی لباس کے تحت ۔ لباس ترک ماسوائے اللہ ۔ لباس ترک مجردِ ذلت ۔ لباس ترک ماؤمن کی کوشش کرنی چاہئے ۔ یعنی فقیر کو بہر حال بجز اتباع سنت کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہئے اور ہمیشہ اتباعِ سنت کا پابند رہنا چاہئے ۔ اور یہ بات کبھی نہ بھولنا چاہئے کہ

در عمل کوش ، ہرچہ خواہی پوش

تاج بر سر بنہ ، علم بردوش

ایک شخص شاہی لباس پہن کر بھی فقیری کرتا ہے اور دوسرا لباس گدائی میں بھی تقیدات دنیوی کے حجاب میں مستور رہتا ہے اس لئے لباسِ یکتائی زیب تن کرنا بہر حال مناسب ہے ۔ بزرگوں کے لباس کے تتبع سے ان کی یاد تازہ رہتی ہے اور بزرگوں کی یاد ہمیشہ نیک اعمال و افعال کی محرک ہوا کرتی ہے ۔

کلاہِ چار ترک سے مراد ۔ چار ترک ہیں

(۱) ترکِ دنیا ــــ (۲) ترک عقبیٰ ــــ (۳) ترک خودی ــــ (۴) ترک ماسوا

خرقہ اس پھٹے ہوئے کپڑے کو کہتے ہیں جسے چاک کر کے آدھا آگے اور آدھا پیچھے ڈال لیا جائے اور اس عمل سے مراد دُنیا کو پسِ پشت ڈال کر ہمیشہ عقبیٰ کو سامنے رکھنا ہے ۔

تیسرا سوال :۔ جب فقیر نے کل ادنیٰ و اعلیٰ مراتب طے کر لئے تو پھر بھی یہ فقیر ہی رہا یا اور کچھ ہوا ، یعنی فنونِ فقیری کے طے کر لئے تو اب اس کو کیا کرنا چاہئے ؟

ایک فقیر مبتدی ہوتا ہے ایک منتہی اور ان دونوں مراتب میں وہ کسی حال کا پابند نہیں رہتا کیوں کہ فقیر کا اوّل مرتبہ نفس کشی ہے اور نفس نام ہے خلاف عادت عمل کا۔ خلاف عادت عمل کی تعریف یہ ہے کہ (سوائے اعمال فرائض وسنت کے) جس عمل کی عادت ہو جائے اور اس عادت کو ترک کر دینے سے تکلیف محسوس ہونے لگے تو اسے چھوڑ دینا چاہئے۔ مثلاً لباس فاخرہ زیب تن کرنے کی عادت پڑ جانے پر صوف پوشی اختیار کر لینا اور صوف پوشی کی عادت ہو جانے پر نرم اور گرم لباس تبدیل کر لینا چاہئے۔ کیوں کہ نفس ہر حالت میں آسائش اور آرام کا طلبگار ہوتا ہے اور نفس کو بے جا آرام پانے سے عبادت کا تعلق کم ہو جاتا ہے۔

منتہی فقیر بجائے خود صاحبِ حال ہونے سے کسی حال کا پابند نہیں رہتا۔

اسی سلسلہ میں قُطبِ عالم، سالک و مجذوب، **فقیرِ مطلق فنا فی الوجود**، سلوک، سالک، مسلوک، مسلوک الیہ، جذب، جاذب، مجذوب، مجذوب منہ، مجذوب الیہ و مجذوب لہ کی توصیف اور تصریح بیان کر کے عالم ناسوت، جبروت، اسمائے صفات باری تعالےٰ مبدأ اسماء کثرت مقام جبروت، لاہوت، ہاہوت، اور معرفت اشیاء ناسوتی جمادات، اشجار حیوانات، انسان وغیرہ کی توضیح وتشریح بتا کر، انکشافِ قلب، معرفتِ عالم، ملکوتی وجبروتی، سیر اسمائے صفات، حقیقت الحقائق، شان بقا، کشمکش حقیقیہ جبروت بقدر ظرف موصولہ، مدارج جذب بہ مقدار حیرت.... تکمیل جذب بمقامِ ہاہوت، سادگی وپرکاری، بےخودی وہشیاری پر خامہ فرسائی فرما کر۔ سالکِ کامل، لفظ فقیر کی توضیح اور مجازی فاقے کی تشریح لاردّ ولاکدّ، بہرحال قناعت، قناعت مجازی، قناعت اور فاقے کا فرق۔ قناعت حقیقی۔ ذکر مجازی۔ ذکر حقیقی۔ کلام پاک کی آیہ مبارک "اِنّا لِلّٰہ وانّا الیہ راجعون" کے معنی ومطالب ریاضت مجازی اعانت خلق اللہ، معنی محب اللہ۔ ریاضت حقیقی مخالفت نفس، حالات ظاہری، حالات باطنی، کیفیت شوق صاحب حال اور اس کا مکلّف ہونا۔ حالات بمقدار مراتب کفرِ طریقت، حالات کشف قلبی وغیرہ عنوانات کے تحت اس سوال کا تفصیلی جواب دیا ہے۔

ارادہ کا شوق بہت زیادہ ہوتا ہے۔ گویا ابھی وہ راہِ طلب میں کھڑے ہوئے ہیں آگے نہیں بڑھے۔ یعنی انھوں نے راہ سلوک نہیں اختیار کی مگر اس راہ پر چلنے کے لئے کمر بستہ ہو چکے ہیں۔

سالکین وہ لوگ ہیں جو خداوند کریم کی بندگی میں رات دن بذریعۂ ذکر و شغل مجاہدہ، مراقبہ، محاسبہ، فکر طریق وغیرہ میں سرگرم عمل ہیں مگر ہنوز منزل مقصود سے دور۔

واصلین وہ ہیں جو منزلِ مقصود پر پہنچ تو گئے ہیں۔ لیکن اس منزل میں اپنے مقامِ خاص سے روشناس نہیں ہوئے۔ منزلِ مقصود پر پہنچ کر کامیاب ہو جانے والے کاملین کہلاتے ہیں۔ مگر وقت یہ ہے کہ ان سب کا مقصود ایک سا نہیں ہوتا بلکہ مختلف طبائع اور علیحدہ علیحدہ خواہشیں ہوتی ہیں۔ کوئی کسی مرتبے پر فائز المقصود ہوتا ہے اور کوئی کسی مرتبے پر۔ یہ بات اپنے اپنے ظرف اور ہمت پر منحصر ہے: "فکر ہر کس بقدر ہمت اوست" فائز المقصود اور کامیاب فقیروں کے تین فرقے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جو ہر وقت نظارۂ جمالِ یار میں محو و مستغرق رہتا ہے۔ اور عالم علوی و سفلی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ محویتِ نظارہ سے ہدایتِ خلق کا جذبہ سوخت ہو جاتا ہے۔

دوسرا فریق ہر وقت مستغرقِ جمالِ یار بھی رہتا ہے اور مخلوق سے متعلق بھی مگر غیرتِ عشق یہ گوارا نہیں کرتی کہ اس کی نظر غیر پر بھی پڑ سکے۔

تیسرا فرقہ وہ ہے جو باوجود محویت بالذات۔ اس کے اعلیٰ ظرف میں ہدایت خلق کی گنجائش ہوتی ہے اور یہ مرتبۂ جلیل صرف صدیقوں کو ملتا ہے۔

یہ تیسرا فرقہ۔ پہلے اور دوسرے فرقے سے عالی مراتب ہوتا ہے جیسا کہ فرشتوں سے انسان اس لئے مشرف ہے کہ فرشتے میں صرف ملکوتی صفات ہوتے ہیں اور انسان میں باوجود صفاتِ ملکیت صفاتِ بشریت بھی ہیں۔

خصوصاً اس لئے کہ تعلیم اور ہدایتِ خلق شانِ نبوت کا پرتو ہے اور نبی علیہ السلام کا مرتبہ سب سے بلند و برتر ہوتا ہے۔ اس لئے جس انسان میں نبوت کی شان ہوگی وہ سب سے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہوگا۔

پہلے تو اس سوال کی تحریری ترکیب پر اعتراض کیا ہے کہ اگر یہ سوال یوں ہوتا تو بہتر تھا کہ جب فقیر نے مرتبۂ فقری بھی طے کر لیا تو اب کیا ہوگا؟ اس ایک ہی سوال میں دو سوال شامل ہونے سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ جواب لکھا ہے۔ پہلے حصہ کا جواب یوں ہے کہ :۔

سالک جب کل مدارجِ سلوک طے کر لیتا ہے تب بھی وہ فقیر ہی رہتا ہے۔ اس لئے اس کو فقیر کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

ضمناً اس جواب میں تکمیلِ مراتب و حصولِ مقاماتِ سلوک سے فقیر کی ابتدا بیان کر کے منازل سلوک کے چار مقام فقیر، مختار۔ ولی۔ قطب وغیرہ کی وضاحت کر کے مقامات فرق، قرب، باری ا ریا وغیرہ کی تشریح کی ہے۔ مثلاً کفر و اسلام، نیک و بد، نفس و روح کثرت و وحدت میں فرق ظاہر کر کے قرب سے مراد تقرب الاللہ باری سے مقصود منقطع خلق اور انقطاع محبت ماسوائے اللہ۔ ریا سے مطلب ترکِ دنیا بتا کر سالک فقیر غیر مختار۔ سالک فقیر محض اور فقیر مطلق۔ فقیری کے مراتب ظاہری، تقویٰ ولایت اور ان سب کی اہمیت پر روشنی ڈال کر اس سوال کے دوسرے حصے کے ضمنی جواب میں اپنی ہستی کی شناخت پر تفصیلی بحث گئی ہے۔

چوتھا سوال :۔ فقیر کے نفس کتنے ہیں اور کہاں تک اس کی رسائی ہے۔ سب سے زیادہ کون سے فقیر کا رتبہ ہے جو رتبہ بڑا ہے اس کے واسطے کیا ہونا چاہئے اور خود مرتبہ کو کیا ہونا چاہئے؟

اس سوال کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک فقیر محض اور ایک فقیر مطلق ہوتا ہے۔ ایک سالک ہوتا ہے ایک مجذوب، فقیر ایک عام لفظ ہے اور اس میں کوئی بھی صفت فقیری کی پائی جائے تو وہ فقیر کہا جائے گا خواہ صرف ایک ہی صفت ہو خواہ تمام اوصاف۔

نفسِ فقیر کے اقسام پر پہلے سوال کے جواب میں تفصیل بیان کی جانے سے اس سوال کے جواب میں صرف فقر کی قسمیں بیان کر کے ضمنی طور پر طالب۔ سالک۔ واصل۔ کامل کی مختصر شرح بیان کر دی ہے۔ یعنی وہ لوگ طالبین کہلاتے ہیں جنہیں اللہ جل شانہٗ سے ملنے کی خواہش اور طلب د

قطب الاقطاب، قطب اقلیم اقطاب کے قطوب کی مناسبت، قطب ولایت اور ابدال کی تعداد اور اقسام اور ابدال کا اتفاق اوتاد، غوث، عماد، نقبا، نجبا، ابرار ـــ قطب عالم کی معیار، تعیین مقامات، عروج مقام جبرت، فنائے ذات، بقائے حق، مراتب اعلیٰ، مراتب واعمالِ صدیق وغیرہ عنوانات کے تحت تشریح کی ہے۔

پانچواں سوال: پیر کا مرتبہ کس قدر ہے اس کو پیر ہی سمجھنا چاہیئے یا کچھ اور؟

جواب۔ پیر فارسی لفظ ہے۔ جو پیراستن سے بنایا گیا ہے جس کے معنی سنوارنے اور راستہ کرنے کے ہیں۔ مرید عربی لفظ ہے اس کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں۔ پس جو شخص ارادے کی حالت میں ہو وہ مرید کہلاتا ہے۔ جو اپنے ارادے کو پورا کر چکا ہو اسے صاحبِ بیعت کہتے ہیں۔

پیر بذاتِ خود آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے۔ وہ دوسروں کو بھی سدھار اور سنوار سکتا ہے۔ جب مرید نے اپنے ارادے کی تکمیل یعنی بیعت کر لی تو گویا اس نے پیر کی اطاعت کو اختیار کیا۔ اور جب پیر نے اس کی ہدایت شروع کر دی تو پیر ہادی ہوا اور جب مرید کو راہ ہدایت پر چلایا تو پیر کا رتبہ رہبر کا ہو گیا۔

اصل میں پیر، مرید اور رسول صلعم کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔ جب مرید اس واسطے کے مدارج طے کر چکا تو پھر رابطہ قائم ہوا۔ مرید اور رسولؐ کے درمیان پیر آئینہ ہے جس کے ذریعہ مرید رسولؐ کو دیکھ پاتا ہے۔ رسولؐ پیر اور خدا وند تعالیٰ کا برزخ ہے۔ اس لئے رسولؐ کو برزخ اور پیر کو برزخِ صغریٰ کہا گیا ہے۔ اسی سلسلہ میں فنا فی الشیخ، فنا فی الرسولؐ۔ فنا فی اللہ کے مدارج کی تصریح بیان کرنے کے بعد پیر کے اقوال اور اعمالِ شرعیہ کی تقلید کرنے کی ہدایت کی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ پیر کے مرتبے کی کوئی انتہا نہیں ہے مگر بہر حال پیر اور دوسرے بزرگوں کے حفظِ مراتب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے "گر حفظِ مراتب نکنی زندیقی۔"

اس کے بعد الشیخ فی قومہٖ کا النبی فی امتہٖ کا منقولہ پیش کر کے نفل نماز میں پیر کی آواز پر جواب نہ دینا۔ پیر کی مخالفت نبی کی مخالفت قرار دے کر یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ

حقیقتاً فقراء کے شمار میں واصلین اور کاملین بھی شامل ہیں۔ لیکن مجازاً طالبین اور سالکین کو ہی فقیر کہا جاتا ہے۔ فقیر لفظ عام ہے جس کا اطلاق سب ادنیٰ و اعلیٰ پر ہوتا ہے۔

واصلین اور کاملین کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اوّل انتظام عام پر مامور ہے۔ قسم دوم۔ منجانب اللہ تعالیٰ مامور بر خدمات و اصلاحات خلائق ہے۔

پہلی قسم کے تین مرتبے ہیں (۱) مُحِب" جو عشق الٰہی کی راہ طے کر رہے ہیں۔ یعنی انتہائے مراتبِ عشق کو پہنچ چکے ہیں جو کام ان کی ذات سے بن جاتا ہے اس میں ان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا بلکہ وہ امرِ الٰہی ہوتا ہے۔ یعنی ان کا کوئی فعل اختیاری نہیں ہوتا۔

(۲) "محبوب" یہ وہ فرقہ ہے جس سے خود خدائے تعالیٰ محبت کرتا ہے۔ محبوب کا مرتبہ مُحب سے اعلیٰ ہے کیوں کہ جو بات محبوب چاہے وہ اسی وقت ہو جاتی ہے۔

(۳) "حبیب" وہ ہے جس میں مُحِب اور محبوب کی دونوں شانیں جمع ہوں حبیب کا مرتبہ محبوب سے اونچا ہے چنانچہ آں حضرت صلعم کا لقب حبیب اللہ ہے۔

حضرت خواجہ معین الدین چشتی رح کو مرتبۂ حبیبیت حاصل تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ آپکی وفات کے بعد آپ کی پیشانی پر "اللہ کا حبیب اللہ کی طلب میں مرا" لکھا ہوا دیکھا گیا تھا۔ پھر ان سب کے علیحدہ علیحدہ مدارج ہوتے ہیں۔ محبوبِ کامل قطبِ حقیقی ہوتا ہے اس کی قوت قلبیہ میں اتنی طاقت ہے کہ تمام انسان اس کے مطیع اور فرمانبردار ہو سکتے ہیں۔

ریاضت، قوتِ قلب کی افزائش کا باعث ہوتی ہے۔ قوتِ قلب کی انتہا یہ ہے کہ جس طرح عام آدمی اپنی قوتِ قلب کے اختیار میں ہوتے ہیں کہ جدھر وہ قوت پلٹا دے پلٹ جاتے ہیں اسی طرح مخصوص اور برگزیدہ انسانوں کی قلبی طاقت ساری دنیا پر قابو پا لیتی ہے۔

اسی سلسلہ میں قلب کے معنی پلٹا دینے کے بتا کر۔ قوتِ ناقص، قوتِ کامل، شانِ وحدانیت، شانِ ارشاد و ہدایت، تجرد و تعلق، قطب عالم کے مدارج، اور ترقی مدارج کے اسباب نیز ترسیلِ فیوض و برکات، تکمیل قربِ حق، فنائی بالحق، مراتبِ قلب، قطب عالم، قطب مدار، قطب ارشاد،

کی محبت کا جذبہ غالب رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ بھی طریقِ امتحان ہے جس سے تین اغراض مقصود ہیں۔ (۱) امتحانِ غلبۂ محبتِ دنیا یا غلبۂ محبتِ عقبیٰ (۲) حصولِ سعادتِ دارین (۳) حصول برکات دینی و دنیاوی ــــ مثلاً حضرت داؤدؑ کی محبت کے امتحان کا قصہ بیان کیا ہے ــ کہ ــ جب فرشتوں نے ان کے پاس آکر خوش الحانی سے باری تعالیٰ کا نام لیا تو آپ نے اپنا کُل مال و اسباب انہیں دے دیا۔ دوسری مثال حضرت شبلیؒ کی بیان کی ہے کہ ــ جب ان سے کسی نے سوال کیا کہ بیس دینار کی زکوٰۃ کتنی ہے تو آپ نے فرمایا ساڑھے بیس دینار ۔ پوچھنے والے نے حیرت سے کہا ۔ یہ کیسے؟ تو آپ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی مثال دے کر ان کا اتباع کرنے پر زور دیا ۔

سوالی نے پھر عرض کیا ، مگر یہ تو سارے مال سے بھی زیادہ ہے تو شبلیؒ نے فرمایا آدھا دینار جرمانہ کا ہے نہ جمع کرتا نہ جرمانہ دینا پڑتا ۔

اس کے بعد دولت کی محبت کو ٹھکرا کر خدا کی رضا میں اپنا سب کچھ قربان کر دینے پر زور دیا ہے اور زکوٰۃ کے فوائد سمجھائے ہیں ۔ نفس کی سرکشی پر تبصرہ کرتے ہوئے پیر کی خدمت کو سراپا ادب بتایا ہے ۔ سفر پر روانہ ہوتے وقت پیر کی اجازت اور وصیت حاصل کرنے پر بھی زور دیا ہے ۔ کیوں کہ پیر بہر حال اپنے مرید کا صلاح کار اور رہبر کامل ہوتا ہے ۔ باطنی خدمت یہ بتائی ہے کہ مرید اپنے پیر کے شرعی احکام پر سختی کے ساتھ پابند رہ کر ہمیشہ اس کا اتباع کرتا رہے ۔

اسی ضمن میں تصوف کا ایک مسئلہ بتایا ہے کہ اگر پیر نے مرید کو کسی ورد کی تعلیم کی اور مرید نے اس پر عمل کر لیا تو وہ پیر کی نظر میں خدمت گذار اور حاضر باش سمجھا جائے گا ورنہ غیر حاضر ۔ جیسا کہ جہانگیر ابدال کو حضرت قطبِ عالم مولانا جمال الدین احمد ہانسویؒ کے وضو کرانے کی خدمت سپرد تھی ۔ ایک دن قطب صاحب نے وضو کرتے وقت ان سے پوچھا ۔ جہانگیر تم کہاں رہتے ہو؟ بہت دن سے نظر نہیں آتے ..... جہانگیر ابدال نے عرض کیا ۔ پانچوں وقت حاضر خدمت رہ کر وضو کراتا ہوں اور ہر وقت خدمتِ عالی میں موجود رہتا ہوں ۔

جہانگیر ادب کی وجہ سے کم رکھے اور عرض نہ کر سکے لیکن جب انھوں نے اپنے احباب سے

.... مگر یہ کہ آیا پیر نے جو آواز دی وہ خلافِ سنت تو نہیں تھی ، ساتھ ہی اس کا حل بھی پیش کر دیا ہے کہ پیر ایسا ناداں نہیں ہو سکتا کہ بغیر کسی شرعی عذر کے نفل نماز پڑھتے ہوئے مرید کو آواز دے ۔ اس لئے اس کا آواز دینا بر بنائے مصلحت ہی سمجھا جائے گا۔ مثلاً نماز میں مصروف مرید کو کسی خطرے سے آگاہ کرنا جس کا علم مرید کو نہ ہو

پیر پر ایک ایسا وقت بھی آتا ہے کہ مرید کو اسرارِ الٰہی سے فوراً مطلع کر دینا ضروری ہوتا ہے ۔ اس لئے کہ نفل نماز تھوڑی دیر بعد بھی پڑھی جا سکتی ہے مگر خاص وقت دوبارہ نہیں آسکتا ۔

اس لئے اہلِ تصوف نے شیخ کی آواز پر ترکِ نوافل جائز قرار دیا ہے اور وہ اس کی سند میں یہ حدیث شریف پیش کرتے ہیں کہ ایک دن آنحضورؐ نے کھانا کھاتے میں ایک صحابیؓ کو آواز دی ۔ جب کہ وہ صحابی نماز میں مصروف تھے ۔ اس لئے ان کی حاضری میں کچھ توقف ہوا تو آپ نے فرمایا کہ جب خدا کا رسولؐ آواز دے تو فوراً حاضر ہونا چاہئے ... چنانچہ سیر الاولیا نے بھی اس عمل کی تصدیق کی ہے کہ مولانا بدر الدین اسحاقؒ نماز پڑھ رہے تھے کہ بابا فرید صاحب نے انہیں آواز دی اور وہ باباصاحب کی آواز سنتے ہی نماز چھوڑ کر دوڑے چلے آئے اور عرض کیا کہ بندہ حاضر ہے ۔ واللہ عالم بالصواب ۔

چھٹا سوال :۔ پیر کی خدمت کس طرح اور کس طریقہ سے کرنی چاہئے ۔ خدمت کا وقت کیا ہے ۔ پیر کی خدمت کرتے وقت کیا تصور کرنا چاہئے اور اس سے دنیاوی لالچ کا طالب ہو یا دینی کا ۔ ؟

جواب :۔ اس سوال میں چار امر دریافت طلب ہیں ۔ امر اوّل کا جواب یہ ہے کہ خدمت دو طرح سے ہوتی ہے ۔ ایک ظاہری اور دوسری باطنی ۔ یعنی اپنا تن من دھن حصولِ سعادت کے لئے پیر کی خدمت میں پیش کر دے ۔ مالی خدمت میں نفس کشی کو بڑا دخل ہے کیوں کہ بڑی محنت اور جانفشانی سے دنیا کی یہ نعمت حاصل ہوتی ہے ۔ اور مرید کو بہرحال دولت دنیا کی محبت سے شیخ

(بے شک اللہ ہر ہر چیز پر احاطہ کئے ہوئے ہے)

معلوم ہوا کہ خداوند کریم شجر، حجر، چرند، پرند، جن وانس، وغیرہ سب ہی پر محیط ہے تو پھر سؤر اور کتے سے نفرت کیوں کرتے ہیں اور ان کو ناپاک کیوں کہتے ہیں۔ خود قرآن میں سؤر کے ناپاک ہونے کا حکم آیا ہے۔

جواب:۔ بے شک حق سبحانہٗ تعالیٰ ہر شے پر قادر اور محیط ہے اور خالق ورازق بھی ہے۔ مگر اس نے ہر چیز علیحدہ علیحدہ موثرات اور طبائع پیدا کئے ہیں جو ایک دوسرے سے متضاد اور مختلف ہیں۔ چنانچہ کسی چیز کی تاثیر منفعت بخش ہوتی ہے اور کسی کی نقصان رساں، مثلاً آگ میں جلانے کی تاثیر ہے تو جو چیز بھی اس میں پڑے گی جل جائے گی حالانکہ وہ بھی خداوند تعالیٰ کی مخلوق ہے مگر اس سے بچنے کی تاکید بھی کی گئی ہے تاکہ بقدرِ حاجت اس سے کام لیا جاسکے ساتھ ہی بعض کیڑے مکوڑے آگ میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور آگ ہی ان کی مایۂ حیات ہے اور دوسرے عناصر ہوا۔ پانی وغیرہ ان کی بقائے حیات کے لئے مہلک ثابت ہوتے ہیں۔

خدا کے ہر شے پر محیط ہونے سے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ چیز ہمارے لئے مفید بھی ہو جس طرح ہم آگ کو چھو نہیں سکتے" اسی طرح سؤر اور کتے کو ہاتھ لگانا بھی منع ہے۔ اس تمہید کے ساتھ ہی نقصان کی ضروری وضاحت کے خیال سے نقصان کی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) ظاہری جس سے بظاہر نفرت ہو (۲) باطنی جس سے باطن کو نقصان پہنچے۔

سؤر خوری سے انسان میں غیرت اور حمیت باقی نہیں رہتی اس لئے کہ سؤر کا خاصہ یہی ہے۔ یعنی اگر ایک سؤر جفت کر رہا ہو اور بہت سے سؤر اس کے قریب ہوں تو وہ اسے اس فعل سے روکیں گے نہیں بلکہ جب وہ فارغ ہو جائے گا تو دوسرا بھی یہی عمل کرنا شروع کر دے گا اس کے برعکس (عام طور پر) دوسرے جانور اپنے ساتھی کو اس عمل سے روکنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ تمہارا بول و براز تمہارے پیٹ میں ہے۔ تمہارا تھوک منہ میں

اس گفتگو کا تذکرہ کیا، تو ایک پیر بھائی نے ان سے پوچھا۔ حضرت نے آپ کو کچھ تعلیم کی تھی ؟ کہا ہاں ۔

اس پر آپ نے عمل کیا یا نہیں ؟ جواب دیا ، ہاں ۔

اس نے مکرر سوال کیا۔ تعلیم کب کی تھی اور عمل کب سے کیا ؟

جہانگیر نے بتایا کہ تعلیم کئی دن پہلے کی تھی مگر میں نے آج ہی سے عمل شروع کیا ہے ۔ پیر بھائی نے کہا یہ مسئلہ ہے کہ اگر پیر کی تعلیم پر عمل کرو گے تو حاضر باش قرار پاؤگے ورنہ غیر حاضری شمار کی جائے گی ۔

امر دوئم : پیر کی حرکات و سکنات پر غور کرکے ہمیشہ اس کا اتباع کرنا اور وہی طور و طریق خود بھی اختیار کر لینا ، یعنی اوّل سے آخر تک پیر پر جو حال وقال گذرتا جائے اس کی متابعت کرتے رہنا مگر ماورائے حالاتِ سکر اور قالِ سکر کہ یہ مستثنیات سے ہیں یا وہ احکام جو خلافِ شریعت اور طریقت ہوں یا اگر پیر مرید کو مقیّد کردے تو حدّ قید تک اس پر عامل ہو جانا ۔ باطنی خدمت کا ایک طریقہ ہے ایک حالت ایسی بھی ہوتی ہے کہ شیخ کو ذوقِ سماع ہے اور مرید کو اس سے رغبت نہیں ہے تو مرید اس عمل کو اختیار نہ کرے ۔ البتہ اگر پیر حکم دے کہ اپنے قلب کو مخاطب کرو تو خواہ قلب مخاطب ہو یا نہ ہو مگر رجوعِ قلب کے ساتھ سماع سننا مرید پر واجب ہے ۔

امر سوئم کا جواب کہ :۔ پیر کی خدمت کو باعث سعادتِ ابدی ــــــــ سعادت دارین خیال کرنا چاہئے ۔

امر چہارم : دنیاوی لالچ بہر حال حرام ہے ۔ اور حرام کی طلب بھی حرام ہے طلبِ دین بہر صورت جائز اور حلال ہے ۔

اس لئے اس کی طلب جائز اور حلال ہے مگر بقدر ضرورت ایسی طلبِ دنیا جو شرعاً حلال ہو اور طالب اس میں درماندہ ہو تو اس کی اعانت پیر سے چاہنا جائز ہے ۔

ساتواں سوال :۔ اس آیت شریف سے کہ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْط ۔

یہ ایک ہی قسم کے درخت لگا دے تو باغ کا وہ ٹکڑا قطعہ باغ کہلانے کا ہرگز مستحق نہ ہوگا اور نہ کوئی خوبی اس میں ظاہر ہوگی۔ باغ تو اسی وقت کہلایا جاسکتا ہے جب اس میں رنگ برنگ، سرخ سپید نیلے پیلے رنگ کے پھول اور کانٹوں کے درخت لگائے گئے ہوں تب ہی اس کا نام باغ ہوگا۔ اور اس باغ کے سارے درخت مل کر ہی ایک بہار کا عالم پیدا کرسکیں گے۔ مگر جب باغ کی سیر کیجائے گی یا پھول توڑے جائیں گے تو خوشبودار اور خوشنما پھولوں کی طرف ہی ہر انسان کی نظر پہنچے گی۔ کانٹوں کی طرف کوئی متوجہ نہیں ہوگا نہ بدنما پھولوں کی طرف نظر اٹھا کر دیکھے گا کیونکہ خوشبودار اور حسین پھول دیدہ زیب اور فرحت بخش ہوتے ہیں اور بدنما پھول اور کانٹے ان کے برعکس۔

بعینہٖ یہی صورت باغ عالم کی ہے کہ اس میں اچھی بری سب ہی چیزیں موجود ہیں لیکن جو چیز ہمارے حق میں مفید ہوگی ہم اسی کو برتنا چاہیں گے اور مضر اشیا سے ہمیشہ پرہیز کرتے رہیں گے اسلئے کہ خالق حقیقی نے جو چیز پیدا کی ہے وہ اپنے موضوع و محل کے لحاظ سے باقاعدہ ہے یعنی اچھی چیز کا استعمال کرنا ہی مفید ہے اور خراب چیزوں کے عدم استعمال میں ہی عافیت ہے۔

اس پیچیدہ مسئلہ کو زیادہ آسانی سے سمجھنے کے لئے اس مثال پر غور کرنا چاہئے "ایک شخص نے مکان بنوا کر اسے خوب آراستہ و پیراستہ کیا اس کی ہر چیز کو موقع موقع سے جہاں مناسب سمجھا رکھ دیا۔ آنکھوں والے انہیں دیکھ کر محظوظ ہوتے ہیں۔ انھی میں ایک اندھا بھی ہے اور وہ بھی اس مکان میں داخل ہوتا ہے۔ اتفاقاً کسی نمائشی چیز سے الجھ کر گر گیا تو کہنے لگا یہ چیزیں کس بے وقوف نے بے قاعدہ اور بے موقع رکھ دی ہیں جنھوں نے مجھے گرادیا۔

حالانکہ وہ چیز مناسب جگہ پر ہی رکھی گئی تھی۔

اسی طرح سؤر اور کتے کا سوال ہے اور ان کا عدم استعمال عین مصلحت ہے اور اس پر یہ اعتراض کہ جب خدا ہر شے پر محیط ہے تو سؤر اور کتے سے نفرت کیوں کی جاتی ہے۔ بعینہٖ اوپر بیان کئے ہوئے اندھے کی مثال ہے۔

ہے اسے اپنے جسم سے خارج کر دینے کے بعد تم خود اس سے نفرت کرنے لگتے ہو۔ اسی طرح منھ سے نکلا ہوا لقمہ اور قطرۂ خلقتِ انسان ہے جسے اپنے جسم کا عنصر سمجھ کر بھی پاک نہیں سمجھتے۔

ذرا غور کرو پہلے اس میں کیا بھلائی تھی اور اب کون سی برائی پیدا ہو گئی۔

جس قدر بھی احکام الٰہی ہیں وہ خارج از علّت و حکمت نہیں مگر بعض امور کی علّت و حکمت تو انسان پہچان سکتا ہے اور بعض کی نہیں پہچان سکتا۔ تو انسان کو لازم ہے کہ اپنی فہم کو حکمت الٰہی سے کمتر سمجھ کر ہمیشہ اس کے احکام پر عمل کرتا رہے۔

کلام مجید میں سؤر کے حرام ہونے کا حکم صادر ہوا ہے۔ اسکے علاوہ محیط گھیرا کرنیوالے کو کہتے ہیں۔ پس محیط کے لئے محاط بھی لازم ہے۔ یعنی وہ جس کو محیط گھیرے ہوئے ہو۔

محاط محیط کی وجہ سے قائم ہوتا ہے۔ پس ذاتِ الٰہی جو ہر شے کو محیط ہے اس کا محیط ہونا قیام اشیاء کے واسطے ہے۔ اگر ذاتِ باری تعالیٰ محیط نہ ہو تو اشیاء قائم کیسے رہ سکتی ہیں؟

اچھی اور بری چیزوں کی بہت قسمیں ہیں جو احاطہ بیان سے باہر ہیں۔ ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ اگر وہ اس قدر رنگارنگ مخلوق کو پیدا نہ کرتا تو مخلوق کا خالق کیسے ہو جاتا؟ اور اس کا کمال خلق میں کیسے ظاہر ہوتا؟ مثلاً وہ صرف انسان ہی کی تخلیق کرتا اور کسی چیز کو پیدا نہ کرتا تو انسان کہہ سکتا تھا کہ میرے سواء اس نے نہ کسی کو پیدا کیا نہ کر سکتا ہے۔

جب انسانوں میں ہی کسی کو بادشاہ کسی کو فقیر کسی کو طالب کسی کو مطلوب، کسی کو گورا کسی کو کالا وغیرہ اوصاف سے موصوف کیا کبھی دن، کبھی رات، کبھی صبح کبھی شام۔ کہیں زمین کہیں آسمان کہیں عرش و کرسی کہیں چاند و سورج۔ کہیں بہشت کہیں دوزخ کہیں حیات کہیں موت، کہیں شیریں کہیں شور، کڑوا میٹھا، بیمار، تندرست، مرد، عورت، بچہ، جوان، پھول، کانٹا، پہاڑ، دریا، باغ و صحرا کی تخلیق پر غور کرنے سے اس کی معرفت کا صحیح علم ہوتا ہے۔

اس باغِ عالم کی مثال ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جگہ زمین کے چھوٹے سے ٹکڑے

پڑھنے کو انشاد و نشید کہتے ہیں۔ جس کے معنی گانے کے ہیں (در اصل انشاد تحت اللفظ اور ترنم سے پڑھنے کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ انشادِ شعر کا وہی مطلب ہے جو قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا) اس کا محرک "قربعض" ہے "قربعض" اونٹ کے گلے کی وہ آواز ہے جو جگالی کرتے وقت اس کے منہ سے نکلتی ہے اس کے بعد سجع کا دور شروع ہوا۔ سجع قمری کی آواز کو کہتے ہیں سجع وزن سے عاری اور قافیہ سے مزین تھا۔ سجع کی ترقی یافتہ شکل رَجَز ہے۔ رجز طویل سفروں کی تھکن کم کرنے اور ان کے تھکے ماندے اونٹوں پر ایک نشاط اور تازگی پیدا کرنے کے لئے کورس کے طور پر گایا جاتا تھا۔ مُضَر بن نزار عرب میں رجز کا بانی مانا جاتا ہے۔ یہ نہایت خوش گلو انسان تھا۔ مشہور ہے کسی سفر میں یہ اونٹ سے گر کر زخمی ہوا۔ اور اسی درد و کرب میں جو آواز اس کے سریلے گلے سے نکلتی تھی، اس سے مضمحل اونٹوں میں ایک تازگی آئی اور انھوں نے اپنی رفتار تیز کر دی۔ اس طرح حُدی خوانی سے شاعری کا آغاز ہوا۔

شعر کو وزن یا موسیقی سے وہی نسبت ہے جو بول کو راگ سے۔ راگ و نغمہ کے ظہور کے لئے ساز و مضراب کی ضرورت ہے۔ شعر کو ظاہر کرنے کے لئے وزن و قافیہ کی اہمیت ہے۔ وزن و قافیہ — طرزِ بیان و اسلوب کے آلات ہیں۔ راگ، صوتِ مطلق کو کہتے ہیں۔ وہ فی حد ذاتہٖ بول کا محتاج نہیں ہوتا۔ راگ جنس ہے اور لفظ و لَے اسکی دو فصلیں ہیں۔ ترتیب کے لحاظ سے لفظ مقدم ہے یعنی فصل بعید ہے اور لَے موخر ہے یعنی فصل قریب ہے۔

بول — لفظ اور وزن کے مجموعے کا نام ہے۔ اس لئے جیسے بول بغیر راگ کے بول نہیں، شعر بغیر وزن کے شعر نہیں۔

شعر میں وزن کوئی موسیقی کی صورت نہیں ہے۔ اور نہ وزن شعر میں ہیئتِ موسیقیہ کو کہتے ہیں۔ وزن ایک طبعی مظاہرہ ہے۔ جو عاطفہ کی تصویر کشی کرتا ہے۔ عاطفہ ایک نفسانی قوت ہے۔ اس میں اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ جذبہ کے کچھ جسمانی مظاہر یا اثرات ہیں وہ انسان پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتے ہیں۔ مثلاً غصہ، خوشی، غم — غصہ میں انسان آپے سے

# شاعری کا مرتبہ یا شعر کی حقیقت

(از: جناب وقار احمد صاحب رضوی - ایم - اے)

شعر حسن کی تخلیق و تصور کا نام ہے۔ وہ زندگی کی تفسیر بھی ہے اور اس کی تصویر بھی۔ شعر مادی دنیا کا وہ عکس ہے جو شاعر کے ذہن پر جھلکتا ہے اور خیال کی شکل اختیار کرتا ہے۔

آرٹ کا مقصد تلاش حسن ہے اور شاعری حسن کی تکمیل کا ذریعہ، تخلیقی ادب کی تاریخ میں شعر معاشی زندگی کا ایک شعبہ ہے۔ جہاں شاعر خیالات و جذبات کی عکاسی کرتا ہے۔ سائنس خیالات میں نظم پیدا کرتی ہے۔ اور شاعری جذبات سنوارتی ہے، شاعری انسانی زندگی کے اندر سے پھوٹتی ہے جس طرح سورج سے روشنی، چاند سے چاندنی اور غنچے سے خوشبو ــ اس کا تعلق حسن شعور، اور تخیل سے ہے۔ وہ جب تمان خود آرا کو موج زندگی اور جمال لالہ وگل کو لباس آب ورنگ دیتی ہے تو ماحول میں نشاط روح کا ایک چمن کھل جاتا ہے۔ آبشار گنگنانے لگتے ہیں۔ پہاڑوں میں تیشۂ کوہکن کی جھنکار سنائی دینے لگتی ہے اور اس کا نغمہ فضا کو مترنم کردیتا ہے۔

ارسطو کے نزدیک شاعر، تخلیق کار ہے۔ وہ ندرت پیدا کرتا ہے۔ اور تخیل کی دنیا بساتا ہے جس طرح صانع کا کام صنعت گری ہے۔ اسی طرح شاعر ایجاد اور تخیل کی طاقت کا مالک ہوتا ہے۔

ارسطو وزن اور ابتکار کو شعر کی کسوٹی قرار دیتا ہے۔ وہ شعر کے لئے موزونیت اور تخلیق کا ہونا ضروری سمجھتا ہے۔ وزن شعر کی حقیقت لازمہ ہے۔ شائد یہی وجہ ہے کہ دوسری زبانوں کی طرح عربی شاعری کی ابتدا گانے سے ہوئی۔ چنانچہ عرب میں اشعار کے

انہیں کیفیات نفسی کی تصویر کھینچ سکتا ہے جس کا اظہار، عوارض جسمانی سے ممکن ہے لیکن شاعر کی نگاہ انسانی اقدار کی حقیقت اور اس کی گہرائیوں تک پہنچتی ہے۔ ایک بت تراش کا خیال ابعاد ثلثہ کے حدود سے متجاوز نہیں ہوتا۔ لیکن شاعر کا تخیل، تاروں کی گذرگاہوں سے آگے بھی سفر طے کر سکتا ہے۔

شاعری اور موسیقی کا باہمی تعلق یہ ہے کہ شاعری اور موسیقی دونوں فنِ صوتی یا آواز کے فن کو کہتے ہیں۔ شاعری اور موسیقی دونوں کی بنیاد ایک موزوں، مرتب اور مربوط زبان پر قائم ہے۔ جہاں تک لَے کا تعلق ہے اس معاملہ میں شاعری اور موسیقی دونوں ہم قبیل ہیں۔ وہ صورت موسیقیہ جو وزن اور قافیہ کی شکل میں رونما ہوتی ہے۔ شعر کا تحفظ کرتی ہے۔ پھر اس سے ادبی موسیقی کے نغمے الاپتی ہے۔ شعر کو ترنم سے گایا جاتا ہے۔ اس کی لحن یا طرز بنائی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شاعری، شعریت اور موسیقی کا امتزاج ہے۔

فنونِ جمیلہ کے محرکات میں ایک شعورِ نفسِ انسانی ہے۔ جو پہلے اپنے گردوپیش کے حالات کا جائزہ لیتا ہے۔ پھر اس سے متاثر ہوتا ہے۔ دوسرے غور و فکر ہے۔ غور و فکر کے بعد ہی انسان اپنے تاثرات کو محبت، نفرت، غم اور ناامیدی سے تعبیر کرتا ہے۔

انفعالاتِ نفسی کے اظہار کے لئے قدیم ترین چیز، رقص ہے۔ سب سے پہلے انسان نے رقص کی ضرورت اس وقت محسوس کی جب اس نے اپنے کسی دشمن پر فتح حاصل کی۔ وہ خوشی میں پھولا نہ سمایا اور اچھلنے کودنے لگا۔ یہ رقص کی پہلی دریافت تھی۔

پھر وہ خوشی میں رقص کے لئے تنہا کھڑا ہو گیا۔ یا کسی ایسے طائفے کے ساتھ آگے بڑھا۔ جو ہاتھ میں ہاتھ ڈالے تھا اور ان کی حرکات یکساں تھیں وہ انکے ساتھ خوشی میں ناچنے لگا یہ رقص کی دوسری منزل تھی۔

رقص واقع میں کچھ تفاعیل والے اوزان کو کہتے ہیں۔ اوزان منقطوعہ یا خاموش موسیقی کا دوسرا نام رقص ہے۔ مگر یہ کہ اس کے اجزا، اور اوزان، سادہ اور مرکب حرکتوں والے ہیں۔ جن کو

باہر ہوجاتا ہے۔ خوشی میں مسرور و شگفتہ نظر آتا ہے اور رنج و غم میں افسردہ و پژمردہ بن جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کے قلب میں ایک غیر معمولی تڑپ ہوتی ہے۔ وہ اس کے انفاس کی آمدورفت پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ نفس میں انفعالی طاقت ہے شعر میں اسی انفعالی قوت کا نام وزن ہے۔ وہ انسان کے جسم میں اثر پذیری کے رجحان کو فروغ دیتی ہے جب ہم کسی تاثرِ خاص کے ادا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو یہ ایک قطعاً فطری عمل ہے کہ ہم ادائے مطلب کے لئے ایسی زبان اختیار کریں جو باوزن ہو اور ٹکڑے ٹکڑے ہو۔ یہی تاثرِ خاص شعر کو مختلف بحروں میں ڈھالتا ہے۔ اور ارکان کی تکرار سے شعر میں وزن پیدا کرتا ہے۔

وزن شعر کے اجزاء کو جوڑتا ہے۔ اور شعر میں وحدت موسیقی کو جنم دیتا ہے۔ تب شعر، وزن موسیقی کی تکرار کے ذریعہ، وحدت عقیدہ کی تخلیق کرتا ہے۔ اور نظم میں توحیدِ ابیات کو ابھارتا ہے اسی طرح قافیہ بھی غزل کی وحدت کا تحفظ کرتا ہے کیوں کہ وہ اشعار میں بار بار آتا ہے۔

وزن سے شعر میں موسیقی پیدا کرتا ہے۔ وزن نے موسیقی پیدا کی۔ موسیقی نے لئے بنائی۔ لئے نے وزن و قافیہ کے ہمراہ نظم کی وحدت کو استوار کیا۔

شعر ایک ناطق مصوری ہے۔ جو ہم سے کھل کر تکلم اور بات چیت کرتی ہے۔ نقاشی ایک خاموش شاعری ہے کہ جس کے نطق کو گویائی کا اعجاز حاصل نہیں۔ شاعری کے مقابلہ میں نقاشی اور مصوری، ساکت و صامت چیزیں ہیں۔ وہ اپنے مافی الضمیر کو اشاروں و کنایوں کے ذریعہ ظاہر کرتی ہیں ان میں رمز و ایماء سے کام لیا جاتا ہے۔ شاعری اپنے معانی اور مطلب کو اشعار کے توسط سے بتدریج بیان کرتی ہے۔

فنونِ لطیفہ کی چاروں اقسام میں شاعری مسلمہ طور پر سب سے بلند ہے۔ کیوں کہ یہ بقیہ اصناف کی جامع محاسن ہے۔ شاعری میں حقائق و معارف بھی ہوتے ہیں۔ مصور کا قلم صرف

(د)وسرے سے قریب لانے کے لئے تو یہ بات کافی ہے کہ دونوں عقل وشعور سے بحث کرتے ہیں۔ اسی (و)جہ سے دونوں (شعر و نثر) کا شمار ادب میں ہوتا ہے۔ نثر کی بعض شاخیں جیسے ناول، نازک تشبیہات (ا)ور داخلی پلاٹ یہ سب چیزیں تاثیر اور مرقع کشی میں غنائی شاعری سے قربت رکھتی ہیں۔ (ا)ن میں سے ہر ایک زندگی کو فنی طریقہ سے برتتی ہے۔ اور اس فن میں عاطفہ اور خیال کو بھی (د)خل ہوتا ہے۔

اس ربطِ باہمی کے باوجود شعر اور نثر دونوں میں بنیادی فرق ہے اور وہ یہ کہ شعر میں (ج)ذبہ، مادۂ اُولیٰ ہے۔ اور عنصر اساسی کی حیثیت رکھتا ہے۔ شعر میں عاطفہ، رکنِ اساسی ہے۔ (ج)ب کہ نثر ـــ خاص طور سے تاریخ اور نقد میں، فکر، رکن اساسی یا عنصر رئیسی ہے۔ دوسرا (ف)رق وزن کا ہے۔ جو شعر کو بحر میں ڈھالتا ہے۔ اور اس کو ارکانی وزن کے سانچوں میں تبدیل (ک)رتا ہے۔

تیسرا فرق روی والا قافیہ ہے۔ روی اس حرف مکرر کو کہتے ہیں جو شعر کے آخر میں آتا ہے (ا)س سے بھی اہم چیز تاریخی پہلو ہے۔ تاریخی اعتبار سے شعر، نثر سے پہلے وجود میں آیا ہے۔ شاعری اس (و)قت سے انسان کا ذریعہ اظہار رہی ہے جب انسان اپنے طبعی عواطف کے ساتھ غیر متمدن زندگی بسر کرتا تھا۔ شعر اس پہلے انسان کی زبان تھا جو اپنی عقل، تمدن، کلچر اور تجربوں کے لحاظ سے (غ)یر ترقی یافتہ تھا۔

یہی وجہ ہے کہ دنیا کے مختلف ممالک میں اقوام کا قدیم تاریخی اور مذہبی سرمایہ اشعار میں ملتا ہے۔ چنانچہ ہندوؤں کی "مہا بھارت" فارسی میں "شاہنامۂ فردوسی" یونانیوں میں ہومر کی "الیڈ" رومیوں میں ڈانٹے کی "ڈوائن کامیڈی"۔ انگریزی میں ملٹن کی "پیراڈائز لاسٹ"، اسی طرح عربوں کے تمام قدیم علوم وفنون کا ذخیرہ اشعار میں ہے۔

شعر عقل کی ترجمانی کا فطری (جذباتی) پیرایۂ اظہار ہے۔ نثر ایک ایسی مہذب زبان ہے جو متمدن اور ترقی یافتہ زندگی کی عکاسی کرتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ محض ادبی کتابوں ہی کو

انسان کے جملہ اعضاء ایک لمحہ یا پے درپے لمحات میں ادا کرتے ہیں۔ انفعال نفسی، ہا
پاؤں اور چہرے کے ذریعہ، حرکات جسمانی کو ابھارتا ہے۔ رقص تناسب حرکات کا نام ہے
وزن تناسبِ اصوات کا۔

رقص کبھی کبھی غنا، (گانا) کو بھی اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اس وقت ایک ساتھ دو فن جمع
ہوجاتے ہیں۔

غناء۔ شروع میں کچھ موزوں سُروں والی آوازیں تھیں بامعنی الفاظ نہیں۔ وہ اظہا
مسرت کے لئے نکلیں۔ پھر یہ اصوات حروف مرکب بنیں۔ ان کو عمل رقص یا حرکات میں ڈھالا گ
ان حروف سے کچھ بے معنی کلمات بنے جیسے تاتا سالا سارا ان —— اس طرح ہم نے ایک ایسی صو
زبان (بے معنی) کو پالیا جو موزوں تھی۔ اور جو عاطفۂ انسانی کی تصویر کشی کرتی تھی، اسی
نام غنا ہے۔

اہل عرب کے نزدیک اوزانِ غنا (موسیقی) اور اوزانِ عروضی میں فرق ہے۔ اہل عرو
غنائی اوزان کی موزونیت کو شعری موزونیت کا مرتبہ نہیں دیتے۔ اسی وجہ سے ابوالہلال الع
ان کو غیر موزوں مانتا ہے۔

غنا کا تعلق رقص سے ہے۔ رقص پہلے وجود میں آیا اور غنا بعد میں یعنی رقص کے ذریعہ حر
رقص ہیں۔ اور حرکات کے تطابق سے جو زبان سُروں میں ڈھالی جاتی ہے۔ وہ غنا ہے۔ غ
رقصِ صوت ہے اور رقص، صوتِ حرکات۔

ادب ایک فنِ کلامی ہے۔ وہ عقل اور جذبے کی ترجمانی کرتا ہے۔ ادب کی دو قسمیں ہ
اوّل شعر دوم نثر

شعر ایک فنِ جمیل ہے جو نثرِ ادبی کا بھائی ہے۔ شعر، نثر کا ہمسفر ہے۔ ان دونوں میں
ادب کی پہلی خصوصیت کا اشتراک پایا جاتا ہے۔ اور وہ خصوصیتِ ادبی نفس کے فکر و شعور کی عکا
ہے۔ شعر اور نثر ایک ہی چیزیں ہیں ایک دوسرے کے مقابل نہیں۔ شعر اور نثر دونوں کو ایک

اسلوب[۲] کے مظاہر وزن اور قافیہ میں واضح ہوتے ہیں۔ اسلوب ان کلمات کی تراکیب میں نمایاں ہوتا ہے جو تنافرِ لفظی، ابتذال، اور علمی اصطلاحات سے خالی ہو۔ اسلوب مختصر اور جامع عبارت میں ظاہر ہوتا ہے جو نحوی قوانین کی پابندی سے سربلند ہو۔ ایجازِ عبارت، شعر کا خصوصی اسلوب ہے یہی سبب ہے کہ شعر کا نثر کرنا ایک مشکل کام ہے۔ کیونکہ نثر میں شعر کا حسن و جمال جاتا رہتا ہے۔ اسلوب، شعر کا اہم عنصر ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ شعر فنی ہو اور اپنی عاطفی طبیعت سے مناسبت رکھتا ہو۔ شعری اسلوب، عام معنی میں وزن و قافیہ کو کہتے ہیں۔ وہ جملوں کی ساخت اور عبارت و تعبیر سے تشکیل پاتا ہے۔ اس اسلوب کی تفصیل و اتمام، علم بلاغت کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم بلاغت شعری تعبیر کا ایک میدان ہے جس سے فنی براعت کی راہیں استوار ہوتی ہیں۔ شعر ــ صناعی اور فنکاری کا اعلیٰ نمونہ ہوتا ہے۔ اسلوب کی بنیاد جذبہ و افکار ہیں ــ جذبہ و افکار کی ہم آہنگی سے اسلوب کی تخلیق کی جاتی ہے، شعری تعبیر، تہذیب و تاثیر سے عبارت ہے۔

چھٹا فرق مقصد کے لحاظ سے ہے۔ نثر کا مقصد افادہ ہے۔ شعر کا مقصد تاثیر و تاثر ہے۔ شعر کی طبیعت میں فنیت زیادہ ہوتی ہے۔ شعورِ صادق، جذبہ، فکرِ جمیل اور تعبیر غیر واضح سے مل کر شعر، فن کا بہترین نمونہ بن جاتا ہے۔ شعر کا آرٹ۔ دقیق، غیر واضح اور مبہم اس لئے ہوتا ہے کہ اگر وہ واضح اور مفصل ہو تو وہ نثر ہو جائے گی۔

شعر اور نثر دونوں کی طبیعتوں کے فرق کو، دو قسم کی مثالیں لے کر سمجھا جا سکتا ہے چنانچہ مثال کے طور پر نظم سے قصیدہ اور نثر سے قصہ یا داستان کو لیجئے۔ ان دونوں کے درمیان اسلوب اور ہیئت کے لحاظ سے بنیادی فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصیدہ غنائی (غزل) کو نثر میں ڈھالنا اور قصہ کو قصیدۂ غنائی بنانا مشکل کام ہے۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے قصیدہ یا قصہ کی فنی رونق جاتی رہتی ہے۔ قصیدہ یا نظم ـــــ اپنے عاطفی عنصر کی وجہ سے مختصر ہوتا ہے۔ قصہ میں تفصیل سے کام لیا جاتا ہے۔ قصہ یا داستان کا آرٹ تفصیل اور وضاحت کا آرٹ ہے۔

نثر کہا جائے بلکہ عام گفتگو اور بات چیت بھی نثر ہے۔ نثر عادی (عام بول چال) ادبی نثر سے پہلے ہے۔ انسان سب سے پہلے گفتگو نثر ہی کرتا ہے۔ پھر نثر ادبی وجود میں آتی ہے۔

چوتھا فرق شعر اور نثر میں موضوع کے لحاظ سے ہے۔ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ نثر کا رجحان تقریر و توضیح کی طرف ہوتا ہے۔ نثر اپنی طبیعت کی وجہ سے اس کے لئے مجبور ہے کہ اشیاء کی وضاحت کرے۔ جب کہ شعر اپنی جذباتی طبیعت کے اعتبار سے تاثیر اور تصویر کشی کا کام انجام دیتا ہے۔ شعر میں غالب عنصر جذبہ ہے۔ جس کی وجہ سے اس میں اثر اندازی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ نثر کا مزاج توضیحی ہے اور شعر کا تاثیری۔ نتیجہ یہ ہے کہ مناظرہ، تقریر، دینی مسائل، سیاست، اجتماعیت اور علمی مقالات و افسانہ میں نثر سے کام لیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس غزل، مدح، مرثیہ، شعر کے موضوعات ہیں۔

شعر کی بنیاد احساسِ جمال اور تاثیر پر ہے۔ شعر کا جمالیاتی تاثر اس کو مختصر اور تراشیدہ بنا دیتا ہے۔ اگرچہ اس میں تصریح و تشریح نہیں ہوتی۔ جیسا کہ نثر میں وضاحت ہوتی ہے۔ نثر تفصیل پر تکیہ کرتی ہے۔ اور منطقی طریقہ سے مسائل کو بیان کرتی ہے۔ کیوں کہ اس کے پیشِ نظر افادہ و تعلیم ہے۔

پانچواں فرق صورت کے لحاظ سے ہے۔ اس سلسلہ میں دو عناصر کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ ایک خیال اور دوسرے اسلوب۔ جہاں تک خیال کا تعلق ہے شعر میں عاطفہ کی موجودگی کی وجہ سے خیال زیادہ ہوتا ہے۔ خیال۔ استعارہ بالکنایہ، تشبیہ بلیغ، تشبیہ مقلوب، اور حسنِ تعلیل میں عنصرِ قوی کا درجہ رکھتا ہے۔ خیال میں یہ طاقت ہے کہ وہ قاری کے ذہن میں قوی تاثرات کو ابھارے۔ خیالِ شعری کے مقابل خیالِ نثری کچھ ذرا کمزور ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ نثر کے وضاحتی اسلوب کی وجہ سے خیال، نثر میں کمزور پڑ جاتا ہے۔ نثر میں تشبیہ و تشریح کا غلبہ ہوتا ہے۔ امورِ مجردہ معقولہ موجود فی الذہن غیر موجود فی الخارج کا سمجھنا تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ آسان ہوتا ہے۔ وضاحت مطلوب کے لئے تشبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ نثر میں اسی غرض سے وضاحت و تصریح سے کام لیا جاتا ہے۔

لیکن وہ اپنے ترجمہ میں شعر کی قوت اور اس کا حسن و جمال پیدا نہیں کر سکتا۔ قوت شعر اور اسکا حسن و جمال نثری اسلوب میں زائل ہو جاتا ہے۔

شعر بھرپور اسلوبِ نادر کے ساتھ جذبہ کی تصویر کشی کرتا ہے۔ وہ اسلوبِ نادر، نقد و تشریح پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس اسلوب میں ایسی انفرادیت ہے کہ اس پر تنقید نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ اسلوب وہی ہے اور تنقید کیسی جب ہم ادبِ عام اور خاص طور سے شاعری کی بات کرتے ہیں تو اسلوب پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلوب اپنی طبیعت کے لحاظ سے حقایق اور معانی دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ اسلوب جذبہ و فکر کا امتزاج ہے۔ اسی بنار پر زبانِ شعر، لفظ و معنی، جذبات و احساسات اور حقائق کی ایک ساتھ عکاسی کرتی ہے۔ ہم میں بہت سے ایسے ہیں جو جمالِ فطرت کا شعور رکھتے ہیں اور اسرارِ حیات کا ادراک کرتے ہیں لیکن ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے جو جمالِ فطرت اور اسرارِ حیات کو خوش آئیند اسلوب میں بیان کر سکیں۔ یہ کامل قدرت شاعر ہی کو حاصل ہے۔ ایسا شاعر جو انفرادی اسلوب کا حامل ہو، اس کو مُلہَم کہتے ہیں۔ شاعرِ مُلہَم، صفاتِ قدسیہ کا مالک ہوتا ہے۔ اس کے شعری آثار کا درجہ دوسرے انشائیات سے بلند ہوتا ہے۔ ان اشعار کو پڑھ کر شاعر کی ذکاوت اور اس کی عبقریت کا احساس ہوتا ہے۔ شاعر کے فہم حیات اور اسرارِ حیات کے ادراک کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا مطالعہ اور مشاہدہ کس قدر گہرا اور وسیع ہے۔ شائد اسی لئے کہا جاتا ہے کہ شاعر مُلہَمِ غیب اور تلمیذِ رحمانی ہے۔

اہل یونان شاعر کو خالق CREATOR مانتے ہیں۔ اور عرانی لوگ شاعر کو پیغامبر کا رتبہ دیتے ہیں۔ اور اس کو نبوت کی خلعتِ گراں بہا سے زیب و زینت دیتے ہیں۔ عرب میں شعراء کی بڑی قدر و منزلت کی جاتی تھی جب کہ کسی قبیلہ میں کوئی شاعر پیدا ہوتا تو سارے قبیلہ میں خوشی منائی جاتی جشن منعقد کیا جاتا۔ عورتیں، عود و رباب پر دلربا نغمے گاتیں۔ دوسرے قبائل اس میں شریک ہوتے اور اہل قبیلہ ایک دوسرے کو تہنیت پیش کرتے کہ اس قبیلے کے عز و شرف اور افتخار و شہرت کا ضامن پیدا ہو گیا۔

زمانۂ جاہلیت میں چار قسموں کے لوگوں کو غیبی طاقتوں کا حامل مانا جاتا تھا۔ (۱) کاہن (۲) ساحر (۳) شاعر (۴) جن رسیدہ۔

قصہ میں ایسے پے در پے واقعات آتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے مربوط ہوں۔ اور یہی قصہ اور نظم کے درمیان منطقی حد فاصل ہے۔ کیونکہ جب ہم قصہ کو منظوم کریں گے تو نظم میں غیر متعلق چیزیں بھی آجائیں گی۔ ثانوی عناصر عاطفہ کی قوت میں ضعف اور جذبہ کو کمزور کر دیتے ہیں۔ ثانوی عناصر سے مراد ہے وضاحت، ترتیب، استدلال منطقی اور ارتباط باہمی اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نظم اپنی فنیت کو کھو بیٹھتی ہے۔

خلاصۂ بحث یہ ہوا کہ جب شعریت، نثر کو عارض ہوگی تو نثر کی نثریت اور تفصیل جاتی رہیگی اور نظم میں شعری اوصاف۔ ایجاز و اختصار پیدا ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر نثر، شعریت کو عارض ہو تو شعریت ختم ہو جائے گی اور اس میں تفصیل وضاحت آجائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر کی بنیاد خیالِ مصوّر پر ہے نہ کہ تفاصیلِ کاملہ پر۔

اس کے علاوہ ایک بات یہ ہے کہ شعر کی زبان قصہ سے عزا اور مختلف ہوتی ہے۔ عبارت، تراکیب اور اسلوب کے لحاظ سے ۔۔ شعر میں وزن وقافیہ ہوتا ہے۔ نثر میں نہیں۔ شعر کی زبان الفاظِ نثر کو قبول نہیں کرتی خصوصاً وہ الفاظ جو اصطلاحی ہوں۔ یا وہ الفاظ جو شعور کی عکاسی سے قاصر ہوں۔ اس کا اندازہ اس مکالمہ سے ہو سکتا ہے جو قصہ میں ہے۔ نثر و نظم کے مکالموں دونوں میں فرق یہ ہے کہ قصہ کا مکالمہ مطابق عادت اور وسیع ہوتا ہے لوگ اس کی بات چیت سے مانوس ہوتے ہیں۔ لیکن مثنوی یا منظوم ڈرامہ کے مکالمہ میں الفاظ چنے ہوئے ہوتے ہیں وہ امتیازی شان رکھتے ہیں اور قوی ہوتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ شعری اسلوب، عطائے طبیعی اور فطری مَوہبت کا نام ہے۔ وہ موہبتِ فطری، اشیاء کا گہرا احساس کرتی ہے۔ پھر اس زبان کو پاتی ہے جو احساس کی ترجمانی کرے۔

جب شعر کا حسن اس کے اسلوب کے ساتھ اس حد تک وابستہ ہے کہ اس کی ترجمانی کے لئے ایک الگ زبان کی ضرورت ہے تو پھر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ شعر کا نثر میں ترجمہ کرنا مشکل یا ناممکن ہے۔ کیوں کہ مترجم، عقلی حقائق، خیالی تصویروں اور عواطفِ عامہ کو نقل تو کر سکتا ہے

نہیں ہوتا شاعر اوّل و آخر بہر حال شریعت ساز ہے۔ اگرچہ تشریعیاتِ شاعر کا اعتراف لوگ بہت کم کرتے ہیں۔ ہم شاعر سے اخذ کرتے ہیں۔ اس کے خیالات سے استفادہ کرتے ہیں۔ وہ شاعری میں ہمارے لئے مجردات کی تصویر کشی کرتا ہے۔ وہ مجرد خیالات و افکار کی ترجمانی کرتا ہے تو شعر میں افلاک کی پہنائی کو بھی سموتا ہے۔ اچھا شاعر جذباتی ہونے کے ساتھ ساتھ آفاقی بھی ہوتا ہے اور فلیسوف و حکیم بھی۔

عربوں کے نزدیک یہ لوگ غیبی اثرات کے متحمل ہوتے تھے۔ وہ نبوت کے مفہوم کو سمجھنے سے عاجز تھے۔ اور نبی کو کسی ایک غیبی طاقت کا مظہر تصور کرتے تھے۔ ان کی نگاہ میں غیبی طاقت کی حامل یہی چا[ر] چیزیں تھیں۔ اس لئے وہ نبی کو کبھی کاہن، کبھی ساحر، کبھی شاعر اور کبھی مجنوں کہا کرتے تھے۔

شاعر کا وصف امتیازی ـ عقل، ادراک، گہری فکر، دوربین نظر، اور صائب الرائے ہونا ہے ان امتیازی اوصاف کے ذریعہ شاعر مظاہرِ حیات سے آگے بڑھ کر زندگی کی گہرائیوں کو پالیتا ہے وہ زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھتا ہے۔ اور داخلی حقائق اور واقعات و تجربات سے ان کی تائید کرتا ہے ان سب کا مرجع، شاعر کا وہ ذہنِ عاطفی ہے جو آثارِ حیات پر قدرت رکھنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ آثار و حقائق ـ زندگی اور رفتارِ حیات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور ہمارے وجدان کو بیدار کرتے ہیں۔ یہی شاعر کو قوم کی قیادت اور سماج کی زبان بناتے ہیں۔

شاعر محض زبان ہی کا خالق نہیں اور نہ محض فنِ موسیقی، رقص، مصوری اور نقاشی کو جنم دینے والا ہے۔ بلکہ وہ شریعتِ انسانی کا واضع بھی ہے۔ وہ معاشرے کے لئے قانون اعتقاد و عمل اور اخلاقی ضوابط وضع کرتا ہے۔ وہ تہذیب و تمدن کا مؤسس اور فنونِ حیات کا موجد ہے۔ شاعر ایک ایسا استا[د] کی حیثیت رکھتا ہے جو صداقت اور حسن کے درمیان رشتے کو مضبوط بناتا ہے۔ وہ دنیا کو اخلاق و آداب حیات کا درس دیتا ہے۔ اسی کا نام اس کے نزدیک مذہب یا دین ہے۔

شاعر محض حاضر پر ہی اکتفا نہیں کرتا۔ وہ حاضر کے آئینہ میں مستقبل کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس کے خیالات ان پھولوں کی طرح ہیں جن کو زمانہ توڑ لیتا ہے۔ شاعر قوم کو بیدار کرتا ہے۔ وہ قوم کے شعور کو جھنجوڑتا ہے۔ وہ امن کا نقیب اور انقلاب کا داعی ہوتا ہے ـ شاعر ـ تنزیلِ الٰہی کا عالم اور وحیِ قدسی کا پیغامبر ہوتا ہے۔ وہ حکمتِ ربانی کا شارح اور کتابِ انسانیت کا مفسر ہوتا ہے ـ شاعری ایک ایسا آئینہ ہے جس کے شفاف چہرے میں عظیم مستقبل کی پرچھائیں نظر آتی ہے۔ مستقبل کا وہ دھندلا عکس جس کو شاعر اپنے خیالات کی دنیا میں حاضر کے مطابق پیش کرتا ہے۔

شاعر ایک زبانِ ناطق ہے۔ وہ لفظِ ناطق سے اشیاء کی تعبیر کرتا ہے۔ جن کا لوگوں کو ادراک

روشن، حج و زیارت کے مختلف مقامات و مناظر کی اٹھارہ ۱۸ تصویریں ہیں۔ تصویروں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلی تصویر میں خانۂ کعبہ اور حرم شریف کا نہایت مزیّن نقشہ ہے۔

(۲) دوسری تصویر میں صفا، مروہ، میلین اخضرین، مسعیٰ اور شجرۂ سدرہ وغیرہ کا نمونہ دکھایا گیا ہے۔

(۳) تیسری تصویر میں جبل ابوقُبیس کا نقشہ ہے۔

(۴) چوتھی تصویر میں مولد شریف نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نمونہ ہے۔ اسی میں مولدِ صدیق اکبر، مولدِ حضرت علی، مولدِ فاطمہ زہرا رضوان اللہ علیہم اجمعین کا نمونہ بھی ہے۔

(۵) پانچویں تصویر میں مدعا کا نمونہ ہے۔

(۶) چھٹی تصویر میں "جنت المعلیٰ" کا نقشہ دکھایا گیا ہے۔ اس میں قبۂ بی بی حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا، مرقدِ ابن عمر رضی اللہ عنہ اور "مسجد انا فتحنا" وغیرہ کے نمونے ہیں۔

(۷) ساتویں تصویر میں ارض شبکہ کا نقشہ ہے۔ اس میں قبۂ مولد سیدنا عمر رضی اللہ عنہ و قبۂ مولد حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا نمونہ ہے۔

(۸) آٹھویں تصویر میں جبل نور کا نقشہ ہے۔

(۹) نویں تصویر میں جبل ثور اور غار ثور کا نمونہ ہے۔

(۱۰) دسویں تصویر میں میدانِ عرفات کا نقشہ ہے۔ اس میں حاجیوں کے خیمے، مسجد نمرہ، ناقہ اور جبلِ عرفات کے نمونے ہیں۔ اس پہاڑ کے متعلق حضرت جامی فرماتے ہیں:-

آں جبلے کش عرفاتست نام　　　ہست فروتر از جبلہا تمام
گرچہ بصورت ز جبال اصغر است　　　لیک بمعنی ز ہمہ اکبر است

(۱۱) گیارہویں تصویر میں مشعر الحرام، مسجد مزدلفہ اور حاجیوں کے خیموں کے نمونے ہیں۔

(۱۲) بارہویں تصویر میں منیٰ کا پورا نقشہ ہے۔

# مثنوی فتوح الحرمین
# کا
# ایک قدیم قلمی نسخہ

جناب مولوی عبدالمجید صاحب ندوی اعظمی بی اے، ناظر کتب خانہ دار المصنفین اعظم گ

مثنوی "فتوح الحرمین" مولانا عبدالرحمان جامی کا منظوم سفرنامۂ حج ہے۔ جامی کی تصانیف کی کل تعدا
یا پولرانسائیکلو پیڈیا میں ۹۹ لکھی ہے لیکن "تذکرہ داغستانی" میں لفظ جامی کے عدد کے برابر یعنی ۵۴ ہے۔

زیر نظر کتاب دہلی کے مطبع مجتبائی سے اہتمام اور صحت وصفائی کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ مولانا جامی نے اس میں اپنے سفر حج کی کیفیات اور فضائل حج سے متعلق بہت سی روائتیں نظم کی ہیں۔ اس میں وہ مشہو نظم بھی ہے جو انھوں نے مدینہ منورہ میں روضۂ اقدس پر پہنچ کر والہانہ انداز میں پڑھی تھی۔ اس منظوم سفر میں وہ تمام معلومات وکیفیات درج ہیں جن سے کیف وآگہی حاصل کرنا اس زمانہ کے مسافران حج کے لیے ضروری تھا۔

یہ سفرنامہ اب نایاب ہو رہا ہے، اس کا ایک نہایت قیمتی، قدیم وخوشنما مصور قلمی نسخہ کتب خا دار المصنفین اعظم گڈھ کے شعبۂ مخطوطات میں محفوظ ہے۔ آئندہ سطور میں اسی نادر نسخہ کا مختصر ذکر وتعا مقصود ہے۔ امید ہے کہ صاحبانِ علم وذوق اسکو دلچسپی سے پڑھیں گے۔

اس نسخہ کے سرورق پر شاہ جہاں اور اعتماد الدولہ کی چھ عدد بیضاوی مہریں ثبت ہیں، قد طرز کی چند شکستہ تحریریں بھی ہیں لیکن یہ تحریریں اور مہریں اب محو ہو چکی ہیں۔ اور ایک تحریر قیمت سے متعلق یہ ہے۔ "قیمت یک صد وچہل روپیہ"

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ بہت زیادہ قدیم اور نہایت قیمتی ہے۔ متوسط تقطیع کے ۱۱۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں ۱۲ سطریں ہیں، کاغذ عمدہ دبیز بادامی، خط فارسی نستعلیق پختہ قد

کے سببِ تصنیف سے متعلق ہے۔ اس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

بود شبے ہمچو شبِ زلفِ یار
مشک فشاں ہمچو نسیمِ بہار
ناگہم اندیشہ گریباں گرفت
تا سحر فکر رگِ جاں گرفت
حیرت بسیار مرا رو نمود
بوالعجبہائے خیالم فزود
چوں بفتوح دل و جاں شد سبب
کرد فتوح الحرمینش لقب

بعد کی نظموں میں مختلف عنوانات کے تحت مناسکِ حج و احکام زیارت اور مختلف مقامات مقدسہ کے آداب و احکام کی تعلیم مناسک کی ترتیب سے دی گئی ہے۔ پہلی نظم میں کعبہ مکرمہ کی جانب توجہ، اشتیاق اور احرام باندھنے نیز نیتِ حج کی تعلیم ہے جس کی ابتدا یوں کرتے ہیں ؎

بعد نماز از سر صدق و یقیں
نیت احرام نما ایں چنیں

اس کے بعد حجِ قرآن، حجِ تمتع اور تلبیہ وغیرہ کے الفاظ و آداب مذکور ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

نعرۂ لبیک بہانگ بلند ہست بری اہل بصیرت پسند

پھر دیگر مناسک و مناظر کا ذکر ہے۔ نسخہ مکمل ہے، البتہ تاریخِ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے کاتب نے جس عبارت پر کتاب ختم کی ہے۔ وہ یہ ہے :-

"تمت ھذا الکتاب المسمیٰ فتوح الحرمین
من تصنیف حضرت جامی قدس سرہ"

(۱۳) تیرھویں تصویر میں مدینہ منورہ کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ روضۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صندوقۂ حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کو بڑی حسن و خوبی کے ساتھ دکھا گیا ہے۔

(۱۴) چودھویں تصویر میں جنتہ البقیع کا پورا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

(۱۵) پندرھویں تصویر میں مسجد قُبا کا نمونہ دیا گیا ہے۔

(۱۶) سولہویں تصویر میں "مسجد فتح" و دیگر مساجد کو دکھایا گیا ہے۔

(۱۷) سترھویں تصویر میں میدان عہد کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اس میں جبلِ اُحُد، قبور شہدار احد، چاہ عل رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کو دکھایا گیا ہے۔

(۱۸) اٹھارہویں تصویر میں نعلین شریفین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نمونہ ہے، اسی میں یہ شعر لکھا ہوا ہے ؎

گردِ نعلینِ مصطفیٰ باشد
شرفِ تکمۂ کلاہِ ہمہ

یہ تمام تصویریں سنہری افشاں سے مزین ہیں اور ابھی تک اسی آب و تاب کے ساتھ تروتا ہیں۔

سفرنامہ میں کل ۵۲ نظمیں ہیں۔ جو مناسکِ حج، احکامِ زیارت، اس کے آداب و اصول اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے آثار و مشاہد وغیرہ سے متعلق ہیں۔

کتاب کی ابتدا شکر و سپاس کے جذبات میں ڈوبی ہوئی حمد باری تعالیٰ سے ہوئی ہے اس کا پہلا شعر یہ ہے ؎

اے ہمہ کس رابدرت التجا کعبۂ دل رازِ تو نور و صفا

اور آخری شعر یہ ہے ؎

چوں او دست برون از خیال کیف یوکد بہ ملبسان المقال

اس کے بعد ایک نظم نعتِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ہے۔ اور ایک منقبت میں پھر ایک نظم کتا

ای دو جہاں غرقۂ آلائی تو
کون و مکان خطرۂ دریای تو

مگر لطف کی بات یہ ہے کہ یہ شعر بھی مولانا جامی کی پہلی نظم کا درمیانی شعر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں، کہ یہ کتاب دراصل مولانا جامی ہی کی تصنیف ہے، بعد میں کسی نے اس کو محیی لاری کی طرف منسوب کر دیا ہے، اور غضب یہ کیا کہ مقطعوں سے حضرت جامی کا نام نکال نکال کر محیی بنا دیا ہے۔

بہر حال اہل علم حضرات اس سلسلہ میں اپنی معلومات و تحقیقات سے مستفید فرمائیں۔ ذیل میں دونوں نسخوں کی چند نظمیں نمونۃً بالمقابل پیش کی جاتی ہیں تاکہ اہل علم موازنہ و فیصلہ کر سکیں۔

| جامی | محیی |
|---|---|
| (۱) در حمد باری تعالیٰ | (۱) در حمد باری تعالیٰ |
| ای ہمہ کس را بدرت التجا | اے دو جہاں غرقۂ آلائے تو |
| کعبۂ دل راز تو نور و صفا | کون مکان قطرۂ دریائے تو |
| از حشمت کعبہ خانہ ایست | مبدا اشیاء شدہ الہیتت |
| وز حرم پاک تو کاشانہ ایست | عین وجود آمدہ ماہیتت |
| اے کرمت واسطۂ بود ما | جملۂ ذرات وجود تو اند |
| خانۂ تو کعبۂ مقصود ما | پرتو خورشید وجود تو اند |
| جز تو کسے ساکن این دیر نیست | پیش جلال تو زمین و زماں |
| جملہ توئی در دو جہاں غیر نیست | ذرہ صفت در تنہ ہفت آسماں |
| اے دو جہاں غرقۂ آلائے تو | احسن مابہم بہ ذوالہمم |
| کون و مکان قطرۂ دریائے تو | ذکر جمیل یولیِ النعم |
| مبدع اشیاست الہیت است | چوں نعم اوست بروں از خیال |
| عین وجود آمدہ ماہیت است | کیف یؤدّ بہ لسان المقال |

لیکن اس عبارت سے پہلے "خاتمہ" کی جو نظم ہے اس کے چند اشعار کا ذکر بھی اہل ذوق کیلئے لطف کا باعث ہوگا:۔

من شدم درپئے ایں گفت گو | تا دہم معنی پاکیزہ رو
چند گہے سوختم و ساختم | تا ز میاں پردہ برانداختم
کعبہ کہ باشد گل مسکینِ من | تازہ از و داغ دلِ و دینِ من
جامی ازیں ہر دو طلب کامِ خویش | کام دلِ خویش سرانجامِ خویش
دوست برارم بدعا ہر نفس | نیست مراجز بدعا دست رس

صلِّ علیٰ روضۂ خیر الأنام
خاتمِ دیں نسخہ بریں شد تمام

ان خصوصیات کے علاوہ یہ نسخہ مختلف امراء وعلماء کی ملکیت اور مطالعہ میں بھی رہ چکا ہے جیسا کہ اس کی مہروں اور اس پر قدیم طرز کی شکستہ تحریروں سے پتہ چلتا ہے۔

مخطوطہ کے ساتھ اسی نام کا ایک دوسرا رسالہ بھی شامل ہے۔ اس میں مصنف کا نام محیؔ لاری درج ہے۔ دونوں نسخوں کے مصنفوں کے الگ الگ نام سے دھوکا ہوتا ہے کہ شاید یہ دو مستقل تصنیفات ہیں۔ لیکن بہ نظرِ غائر دیکھنے سے معلوم ہوا کہ دونوں نسخوں کی نظمیں حیرتناک حد تک یکساں ہیں اور اندازِ بیاں بھی بالکل ایک ہے۔ اس سے یقین ہوتا ہے کہ کتاب دراصل ایک ہی ہے۔ البتہ مصنف کے نام کے سلسلہ میں تحریف وتدلیس کا عمل ہوا ہے۔ چنانچہ "کشف الظنون" میں "فتوح الحرمین" محیؔ لاری کی تصنیف لکھی ہوئی ہے، لیکن اس پہلا شعر وہی ہے جو حضرت جامی کے زیر بحث نسخہ میں ہے یعنی ؎

ای ہمہ کس رابدرت التجا
کعبہ دل راز تو نور و صفا

اور محیؔ والے نسخہ میں پہلا شعر یہ ہے ؎

ز آتش غم رنگ صفر یریم بیں
از پئے تسکینِ دلے بیدلاں
یکدو سہ بیتے زجدائی بخواں
نغمۂ نوروز عرب باز گوئی
ہم بزباں عربی را ز گوئی
مت من الحزن اُر حنی بلال
عن لدی الہجر حدیث الوصال
اوّل از آتش تن پاک شو
پس بحریم در او خاک شو
بر سر آں خاک بریزہ آب روئے
نیت غسل آرہ بدن راشوی
اُنچہ حرام است مکن بعد ازاں
دور شو و میل مکن سوئے آں
جاں بہ نیاز آرو بدن در نماز
سجدہ کن انگاہ بری بے نیاز
بعد نماز از سر صدق و یقین
نیتِ احرام نما ایں چنیں

(۴) دربیان مجاورت مکہ معظمہ

آنکہ رسد دیر برد رخت زود
شوق فزوں کرد وا زانش کہ بود

در ہمہ جاہست اسیر و غریب
بہرِ خدا مطرب عاشق نواز
راست کن آہنگ و نوائے حجاز
حال اسیری و غریبیم بیں
ز آتش غم رنگ صفر یریم بیں
از پئے تسکینِ دلِ بیدلاں
یکدو بیتے زجدائی بخواں
نغمۂ نوروز عرب باز گوئی
ہم بزبانِ عربی — راز گوئی
مِتُّ من الحزن اُر حنی بلال
عن لدی الہجر حدیث الوصال
اوّل از آلائشِ تن پاک شو
پس بحریم درِ او خاک شو
بر سر آں خاک بریزہ آب رو
نیت غسل آور و کن شست و شو
جاں بہ نیاز آرو بدن در نماز
سجدہ کن آنگہ برائی نیاز
بعد نماز از سر صدق و یقیں
نیت احرام نما ایں چنیں

(۳) دربیانِ مجاورت مکہ می گوید

پس نتواں شکر گذار ئ او
گرچہ کنی شکر سپار ئ او
گوہر جاں درصدفِ تن نہاد
نور خرد دردلِ روشن نہاد
احسن ما ئم بہمہ ذوالہمم
ذکر جمیل بولیِّ النعم
چوں نعم اوست برون از خیالی
کیف یؤدیہ ملسان المقال

بس نتواں شکر گذار ی او
لہ
گوہر جاں در صدفِ تن نہاد
نور خرد در دلِ روشن نہاد
تانشود پردۂ ہستی جدا
کس نشناسد بخدائی خدا
خانۂ تو خانۂ چشمِ من است
زانکہ جہاں بر من ازاں روشن است

## (۲) در توجہ بجانب کعبہ و احرام بستن

روزے ازیں پیش بعہدِ شباب
دردلم افتاد یکے اضطراب
مرغِ دلم سوئے حرم ساز کرد
بال بہم برزدو پرواز کرد
شوقِ حرم در دلِ من جوش کرد
کوکبۂ عشق رہ ہوش زد
ہرکہ جدا ماند زکوئے حبیب
درہمہ جاہست اسیر و غریب
بہرِ خدا مطربِ عاشق نواز
راست کن آہنگ و نوائے حجاز
حالِ غریبی و اسیریم بیں

## (۲) درحال مصنف درراہ رسیدن باحرامگاہ

سالے ازیں پیش زدیرِ خراب
دردلم افتاد یکے اضطراب
مرغِ دلم سوئے حرم ساز کرد
بال بہم برزدو پرواز کرد
خفر رہم تختہ بدریا فگند
موج زد درخت بہ بطی فگند
چونکہ رسیدم بزمینِ حجاز
زوم از سر صدق و نیاز
شوقِ حرم دردلِ من جوش زد
کوکبۂ عشق رہِ ہوش زد
ہرکہ جدا ماند زکوئے حبیب

لہ [illegible]

تازمیاں پردہ بر انداختم
شاہدِ معنی کہ مرا رخ نمود
گوییت آں شاہدِ معنی کہ بود
کعبہ کہ باشد گلِ مسکینِ من
تازہ ازو داغ دل و دینِ من
جلوہ گری کرد و زبانم کشود
پردہ کشود از رخ و ہوشم ربود
تا نزند سر زچمن نو گلے
نغمہ سرائی نہ کند بلبلے
طلعت آئینہ و بوئے گلم
ساختہ کہ طوطی و کہ بلبلم
جامی ازیں ہر دو طلب کامِ خویش
کام دلِ خویش و سرانجامِ خویش
گرم شد از نظم تو بازارِ حج
ختم بنام تو شد اسرارِ حج
ازکرم و مرحمتِ ذوالمنن
شکر باتمام رسید ایں سخن
دست برارم بدعا ہر نفس
نیست مرا جز بہ دعا دسترس
سقی علی روضۂ خیر الانام
خاتم نسخہ بریں شد تمام

دل تہی از خوں کنم و دیدہ پُر
تا گہرے آرم ازاں نخب بروں
موج زند در دل من بحر خوں
چونکہ شدم در پے ایں گفتگو
تا دہم معنیٔ باریک رو
چند گہے سوختم و ساختم
تازمیاں پردہ برانداختم
شاہد معنی بدلم رہ نمود
نطق من از طلعتِ آنرو کشود
کعبۂ بود نو گل مسکین من
تازہ ازاں باغِ دل دین من
جلوہ گری کرد زبانم کشود
پردہ کشید از رخ و ہوشم ربود
محی ازیں ہر دو طلب کامِ خویش
محو کن از لوح کساں نام خویش
گرم شد از سعی تو بازارِ حج
ختم بنام تو شد اسرارِ حج
ازکرم و مرحمتِ ذوالمنن
ایں کہ باتمام رسید ایں سخن
دست برارم بہ دعا ہر نفس
نیست مرا جز بہ دعا دسترس

ہر کہ دریں کوئے محبا ور شود
از عدد سلک زوایر شود
می سزد از زانکہ کمال ادب
آورد از شوق بجا روز و شب
نقل چنیں است کزیں پیشتر
تا در ایام خود ایں عمر
از پئے حج درہ زدے ہر کرا
ماندے از قافلۂ خود جدا
نیست جز ایں عذر پریگاہ گاہ
حرمت ایں خانہ نداری نگاہ
چو بطوافش زند اندیشہ راہ
شیوۂ آداب نداری نگاہ
از رہِ تشکیک تساہل کنی
از سر تعجیل تغافل کنی
رفتہ زحد رو پہائے ما
نیست ازاں جائے چنیں جائے ما

## (۴) در بیان خاتم کتاب

من شدم در پے ایں گفتگو
تا دہدم معنی پاکیزہ رو
چند گہے سوختم و ساختم

اے کہ ترا میل سکون در دلست
دین و ادب حاصل است
شیوۂ آداب مکہ دار لیک
شو با ادب ساکن ایں خانہ نیک
آنکہ رسد دیر دبر و رخت زود
شوق فزوں کرد وازانش کہ بود
در رہِ حج درہ زدے ہر کرا
ماندے از قافلۂ خود جدا
نیست بریں وجہ کہ گہگاہ گاہ
حرمت ایں خانہ نداری نگاہ
از رہ تشکیل تساہل کنی
از سر تعجیل تغافل کنی
چو بطوافش زند اندیشہ رائے
شیوہ آداب نیاری بجائے
گردی ازاں آثم و عاصی شوی
مبتلی فیہ معاصی شوی
رفتہ زحد پی روپہائے ما
نیست ازاں جائے چنیں جائے ما

## (۴) در بیان ختم کتاب

من بدریا روم از بہر دُر

قسط نمبر (۱۱)

# ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

## دخترکشی[1]

ایام جاہلیت میں عربوں میں یہ رسم جاری تھی کہ لڑکیوں کو زندہ درگور کردیتے تھے[2] لاق مصلح کی حیثیت سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا کہ انھوں نے اس رسم کو مسلمانوں سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دور کردیا تھا[3]۔ یہاں ہمیں اس بات سے کوئی بحث نہیں ہے کہ یہ رسم کب اور کس طرح وجود میں آئی۔ اور اس کے پس منظر ں کیا وجوہ کارفرما تھے۔ ہمیں تو صرف یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اسلام کے ر کے قبل عربوں میں اور دیگر قوموں میں یہ رسم جاری تھی اور اس پر عمل بھی ہوتا تھا۔

ہندوستان کی قدیم مذہبی اور دیگر کتب سے اس بات کی شہادتیں ملتی ہیں کہ اس ں میں ہمیشہ سے لڑکی کی ولادت کو منحوس سمجھا جاتا تھا اور "حقیقت میں انیسویں صدی یسوی کے ابتدائی زمانے تک ہندوستان میں لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی رسم ری تھی اور اس زمانے میں بھی کبھی کبھی ایسے واقعات سننے اور دیکھنے میں آتے ہیں۔ اس

---

[1] دخترکشی کی رسم کے سلسلے میں تفصیلی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو۔
JOHN WILSON: HISTORY OF THE SUPPRESSION OF INFANTICIDE IN WESTERN INDIA (BOMBAY
BROWN, JOHN CAVE: INDIA INFANICIDE, ITS — FRIGM AND SUPPRESSION (LONDON 1857)

[2] LEVY, R: THE SOCIOLGY OF ISLAM, P.131

[3] ENCYCLUPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS VIII, P 876 B

صلیّ علیٰ روضۂ خیر الانام
خاتمۂ نسخہ بریں شد تمام

اوپر دونوں نسخوں سے ایک مضمون میں کہی جانیوالی چند نظموں کو پیش کیا گیا ہے۔ ان نظموں پر نہ صرف یہ کہ بہت سے الفاظ و معانی یکساں ہیں۔ بلکہ مصرعے کے مصرعے بالکل ایک ہیں۔ اس سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ کتاب تو دراصل ایک ہے۔ سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ مصنف کو ہے؟ اس سلسلہ میں مولانا اسلم جے راجپوری کا بیان نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مولانا "حیات جامی" میں رقمطراز ہیں:-

"یہ کتاب (مثنوی فتوح الحرمین) منشی نول کشور کے مطبع سے دوبار چھپ چکی ہے مگر مطبع والوں نے یہ غلطی کی ہے کہ اس کو حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف قرار دیا ہے اور غضب یہ کیا ہے کہ کتاب کے اندر جہاں جامی کا نام تھا۔ اسکو نکالنے کی کوشش کی ہے اور اس کی جگہ محی بنا دیا ہے مگر دہلی کے مطبع مجتبائی نے اسے صحت کے ساتھ چھاپا ہے۔"[۱]

بہر حال اہلِ علم کے لئے یہ ایک دلچسپ علمی موضوع ہے۔ اس سلسلہ میں اپنی تحقیقات معلومات فرماکر دوسروں کو استفادہ کا موقع دیں۔

اس مختصر مضمون سے میرا مقصد مولانا جامی کی "مثنوی فتوح الحرمین" کے ایک قدیم قلمی نسخے کا تعارف ہے۔

---

[۱] حیات جامی از مولانا اسلم جے راجپوری

"کہ در بیعت نساء فرمودہ است نہی از قتل اولاد است کہ زناں ایشاں دختراں را می کشند، از جہت ترس فقر" ۵۱

بیگم میر حسن علی کے ایک بیان سے اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کے مسلمانوں میں دختر کشی کی رسم جڑ پکڑ چکی تھی۔ وہ لکھتی ہیں:

"ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ کے ہر دور میں ایسی ہی دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑتا رہا ہے۔ اور تہذیب کے زیادہ تاریک ادوار میں لڑکیوں کی شادی اچھے گھرانوں میں ہونے کی روکاوٹوں نے گاؤں کے باشندوں اور جہلا کو راجپوتوں کی تقلید کرنے کی طرف مائل کیا۔ یعنی لڑکیوں کی زیادہ تعداد کو پیدا ہوتے ہی تباہ کر دینا"

انھوں نے آگے لکھا ہے کہ انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ میں لڑکی کی ولادت بد دلی اور مایوسی کا باعث ہوتی تھی۔ جبکہ لڑکے کی پیدائش پر زنانہ محل خوشیوں اور جشن سے گونج اٹھتا تھا۔ ۵۲

## رسم جوہر ۵۳

ٹوڈ نے لکھا ہے کہ جوہر کی یہ رسم ہندوستانیوں کی ایک بہت وحشت زدہ اور خوفناک رسم تھی۔ اور سندھ ندی کے مغرب میں بھی سکندر اعظم (یہ حملہ ۳۲۶ قبل مسیح میں ہوا تھا) کے زمانے سے پائی جاتی تھی۔ جنگ میں ہزیمت خوردہ یا شہر پر دشمن کا قبضہ ہونے کی صورت میں اپنے خاندان کے افراد کو جان سے مار ڈالنے کی یہ رسم تھی۔ اور بالخصوص راجپوتوں میں پائی جاتی تھی۔ سجان رائے بھنڈاری نے ہندوؤں کے متعلق لکھا ہے۔

"اکثر از کوہستانی کہ از جادۂ اطاعت حکام انحراف می ورزند، ہنگام محاربہ بعضی از معتبران را بر زنان خود ہا می گزارند۔ اگر حکام غالب می آیند و ایں مردم را امید زندگی منقطع می شود آں معتمدان سنگین دل عورات را بشمشیر حمیت میگذرانند یا در آتش

---

۵۱ معمولات مظہری (نظامی) پریس کانپور، ۱۲۷۵ھ) ص ۴۲

۵۲ OBSERVATIONS ETC. I, PP 349-350

۵۳ TOD; RAJASTHAN: I, CHAPT: XXIV. ۳۰۹ نیز تاریخ فرشتہ (انگریزی ترجمہ) ج ۴، ص ۳۰۹

رسم کی ابتدا، ویدک کال سے ملتی ہے لے

ہندوستانی مسلمانوں نے اس رسم کو کب اور کیوں کر اپنایا، اس بات کی کوئی شہ تاریخ کی کتابوں میں نہیں ملتی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دیگر رسوم کی طرح وہ ہندو جنہوں سے اسلام قبول کر لیا تھا، مسلمان ہونے کے بعد بھی وہ اپنے خاندان اور قبیلہ کی تمام رسمو اور روایتوں پر عمل کرتے رہے۔ اور اس طرح دختر کشی کی رسم بھی مسلم سماج کا ایک

مثلاً میرے ایک ساتھی مسلم راجپوت ہیں۔ ان کا گوت بیس ہے۔ ان کا خاندان انیہ صدی کے اوائل میں مسلمان ہوا تھا۔ انھوں نے مجھے بتایا کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی یہ رس ان کے خاندان میں آج سے پانچویں پشت تک جاری تھی اب بند ہو گئی ہے۔ انھوں نے کہ لڑکی کی ولادت کے موقع پر پنڈت کو بلایا جاتا تھا۔ وہ جنم پتری بناتا تھا۔ اگر وہ کہہ تھا کہ یہ لڑکی بھاگوان ہے تو اسے زندہ چھوڑ دیا جاتا تھا۔ ورنہ اگر وہ اسے منحوس بتاد تھا تو اس بچی کو اکا دکا دودھ پلا کر مار دیا جاتا تھا۔

مختصر یہ کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں ایسے شواہد دستیاب ہوتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں راجپوت مسلمانوں کے علاوہ دیگر مسلمانوں میں بھی دختر کشی کی پائی جاتی تھی۔ اس فعل کا سبب معاشی تنگی اور غربت بتایا جاتا تھا۔ کیوں کہ وہ لوگ ا غربت کی وجہ سے نہ ان لڑکیوں کی پرورش ہی کر سکتے تھے اور نہ شادی بیاہ کے لئے جہیز انتظام۔ اس کام میں بیشتر عورتیں محرک ہوتی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں اس بدعت قلع قمع کرنا چاہتے تھے۔ غالباً اس بات کی مذمت اور تبلیغ سے کام نہیں چل رہا تھا۔ لہٰ عورتوں کو مرید کرتے وقت دیگر شرائط کے علاوہ ایک شرط وہ بھی لگاتے تھے اور عہد لی تھے کہ وہ اپنے بچوں کو زندہ درگور نہ کریں گی اور نہ ہی کسی بہانے سے کسی بچے کو جان سے مار دیں گی۔ نعیم اللہ بہرائچی کا بیان ہے:

---

ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS VOL. III, P.514 A لے

# تبصرے

**گولکنڈہ کے عربی شعرا** (انگریزی) از پروفیسر عبدالمعید خاں تقطیع کلاں ضخامت ۱۶۲ صفحات ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد ۵۰/۷ پتہ بمبئی یونیورسٹی فورٹ بمبئی ۱

دکن میں جو اسلامی سلطنتیں قائم ہوئیں ان میں ایک مشترکہ خصوصیت یہ پائی جاتی کہ وہ علم و فن کی بڑی قدرداں اور سرپرست تھیں چنانچہ گولکنڈہ کا قطب شاہی خاندان جو تقریباً دو سو برس تک (سولھویں سے سترھویں صدی کے آخر تک) سریرآرائے حکومت رہا وہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھا۔ ارباب علم و ادب کی قدر افزائی اور سرپرستی تو سب ہی بادشاہوں کا شیوہ تھا۔ اس کے علاوہ بعض بعض بادشاہ خود بھی بلند پایہ شاعر یا عالم تھے۔ چنانچہ سلطان محمد قلی قطب شاہ اردو اور فارسی کے نغز گو شاعر کی حیثیت سے آج تک معروف اور مشہور ہے۔ اسی خاندان نے شعر و ادب اور مذہب و تصوف کے میدان میں جو نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ وہ محققین و مصنفین اردو کی مساعی کے صدقہ میں وقف عام ہو چکی ہیں۔ لیکن اسی خاندان نے عربی زبان و ادب اور اس کی شاعری کے ارتقا میں جو اہم حصہ لیا ہے وہ بجز دو چار کتابوں کے گوشہ گمنامی میں پڑا ہوا تھا۔ اسی بنا پر پروفیسر عبدالمعید خاں صاحب کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ موصوف نے بڑی محنت اور کاوش سے مواد جمع کر کے اس موضوع پر بمبئی یونیورسٹی میں چھ توسیعی خطبات پڑھے جو زیر تبصرہ کتاب کی صورت میں یکجا شائع کر دیے گئے ہیں۔ ان میں پہلے بطور مقدمہ ان علائق و روابط کو بیان کیا گیا ہے جو عربوں اور یہاں کے راجاؤں کے درمیان تھے اور جن کی وجہ سے ساحلِ مالابار میں عربوں کی مستقل آبادیاں قائم ہوئیں اور انھوں نے سرزمین ہند کو تہذیبی ثقافتی بلکہ مذہبی اور لسانی طور پر بھی بہت متاثر کیا۔ اس تمہید کے بعد شاہان گولکنڈہ کی علمی و ادبی سرپرستی اور عرب ممالک سے آ کر جو شعرا اور ادبا یہاں آ بسے تھے ان کے شعری کارناموں کا بہت مفصل تذکرہ ہے۔ عربی اشعار کے ساتھ ان کا انگریزی ترجمہ بھی دے دیا گیا ہے۔ اور ہر شاعر کے کلام اور اس کے فن پر مختصر تبصرہ اور اظہار خیال بھی کیا گیا۔

غیرت خاکستر می سازند و ایں پردہ گیان ناموس دوست در غایت ثبات و قرار با اکراہ و کشادہ پیشانی نقد جان نثار کنند و ایں امر را جوہر گویند"[۱]

اٹھارہویں صدی میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ بڑے وقت میں ہندوؤں نے اس رسم پر عمل کیا۔ احمد شاہ ابدالی کے ایک حملے کے موقع پر بقول قدرت اللہ قاسم، خوب چند ذکا نے اپنی مستورات کے ساتھ یہی کیا تھا۔ وہ رقمطراز ہے۔

"درافراط تفریطے کہ بہنگامہ افاغنہ ابدالی بحضرت دہلی روداد اکثر از نیاکانش بہ (پاسِ ناموس عیال خود) ماجوہر نمودہ خود بعرض ہلاک درآمدند و بعضے از نسوان بلحاظ عصمت بچاہ افتادہ جاں بجاں بخش دادند۔"[۲]

اپنے خاندان کی عزت و ناموس اور عورتوں کی عصمت کے تحفظ کے لئے مسلمان بھی بڑے وقتوں میں جوہر کو آخری حربہ سمجھتے تھے۔ ایک موقع پر مرزا نجف نے سعادت خاں کو یہ ہدایت کی "تم جاؤ اور حرم سرا کے دروازے پر قیام کرو۔ جیسے ہی تم کو یہ خبر ملے کہ میدان جنگ میں مجھے شہادت نصیب ہو گئی تو محل کے تمام چھوٹے اور بڑے افراد کے ساتھ جوہر کی رسم ادا کرنا اور باعزت و ناموس بہشت کا سفر اختیار کرنا"[۳]

جب سکھوں نے سہارنپور پر حملہ کیا تھا تو بہت سی مسلمان عورتوں نے اپنی عزت اور عصمت کو بچانے کی غرض سے کنوؤں میں گر کر جانیں دے دی تھیں[۴] احمد شاہ ابدالی کے دہلی پر حملوں کے موقعوں پر اہل غیرت مسلمانوں نے زہر پی کر یا کسی دوسرے مہلک ہتھیار سے اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالا تھا[۵] عام طور پر پہلے مرد عورتوں کو ختم کرتے تھے اور پھر وہ خودکشی کرتے تھے[۶]۔

---

[۱] خلاصۃ التواریخ ص ۲۶۔ نیز ملاحظہ ہو۔ حدیقۃ الاقالیم ص ۳۵ [۲] قدرت اللہ قاسم مجموعۂ نغز۔ ج اوّل ص ۲۵۹۔ ... [۳] بہارستان غائبی (انگریزی) ج۔ ص ۳۲۹، ۳۴۰ ج ۲ ۵۹۴۔ ۵۹۵ [۴] LATE MUGHALS. I, P. 101

[۵] آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:"اہل غیرت خود را بہ سم و سلاح ہلاک کردند" خزانۂ عامرہ ص ۹۹

[۶] بہارستانِ غائبی (انگریزی) ج ۱ ص۔ ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۰

البتہ عربی زبان کے متعلق اور جو دعاوی ہیں وہ قطعاً بے بنیاد ہیں۔ اور علمی طور پر ان میں کوئی اصلیت نہیں ہے لیکن عجیب بات ہے کہ اب زیر تبصرہ کتاب میں تعلیم جدید کے ایک فاضل نے بھی دعویٰ کیا ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے انھوں پہلے وضع لغت کے جتنے جدید نظریات ہیں ان کی تردید و تغلیط کر کے یہ بتایا ہے کہ زبان الہامی چیز ہے۔ قدرت نے جب انسان اور اس کے ضروریات زندگی کو پیدا کیا اور اس کو مدنی الطبع بنایا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اسے زبان نہ سکھائی ہو۔ اور وہ زبان یقیناً عربی تھی اور وہ عالمگیر ہے اور سب زبانوں سے بہتر بھی ہے۔ غرض کہ ان سب امور پر گفتگو کرنے کے بعد مصنف نے دو مستقل ابواب میں علم الاصوات کے قواعد وضوابط کی روشنی میں یہ بتایا ہے کہ دو تین زبانوں کو مستثنیٰ کر کے سب زبانوں کے حروف تہجی کی اصل عربی زبان کے حروف تہجی ہی ہیں۔ اور پھر اس دعویٰ کے ثبوت میں انھوں نے انگریزی۔ فرانسیسی۔ جرمن۔ اسپینی۔ لاطینی۔ یونانی۔ روسی۔ فارسی۔ سنسکرت۔ ہندی اور چینی ان سب زبانوں کے الفاظ کی طویل طویل فہرستیں دے کر یہ بتایا ہے کہ یہ سب الفاظ عربی کے کن کن الفاظ سے ماخوذ ہیں۔ اب لسانیات کا علم بہت ترقی کر چکا ہے۔ اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس فن کے ماہرین کے نزدیک مصنف کے نظریے کی کیا اہمیت ہوگی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے اس موضوع پر عرصہ تک کافی غور و خوض کیا اور بڑی محنت سے کتاب کے لئے مواد جمع کیا ہے۔ جن حضرات کو اس کا ذوق ہو انہیں اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

مصر میں **آزاد قومیت** (انگریزی) از ڈاکٹر ظہیر مسعود قریشی تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۵ صفحات کاغذ اور طباعت اعلیٰ قیمت ۳۰/- پتہ:- ادارہ پبلیکیشنز نمبر ۱۰۰ امٹیا محل۔ دہلی ۔ ۶

یہ کتاب مصر کی وفد پارٹی جس کے بانی اور لیڈر سعد زاغلول تھے اور ان کے نحاس پاشا اس کے قائد ہوئے۔ اس کی نہایت واضح اور مکمل تاریخ ہے۔ اس پارٹی کی مدتِ حیات اگرچہ صرف بتیس برس (از ۱۹۱۹ تا ۱۹۵۲) ہے۔ اور اگرچہ اس پارٹی میں کچھ خرابیاں اور کمزوریاں بھی تھیں لیکن برطانوی اثر و اقتدار سے مصر کی آزادی شہنشاہیت کے خاتمہ اور قومی حکومت کے قیام میں اس پارٹی کی جو عظیم الشان خدمات ہیں۔ ان کے تذکرہ کے بغیر مصر کی تاریخ جدید کی کوئی داستان مکمل نہیں

ہے۔آخر میں اسماء واعلام شعراء امکنہ اور ماخذ اور قوافی کی فہرستیں بھی ہیں۔غرض کہ کتاب کے مفید اور معلومات افزا ہونے میں شبہ نہیں۔البتہ بعض باتیں کھٹکتی ہیں ان کا ذکر بھی ضروری ہے (۱) صفحہ ۲۸ پر ایک فارسی عبارت ہے: "کہ در سنۂ مذکور بعالم بقا روان گردیدہ اند" ڈاکٹر صاحب نے "فاروان" کو ایک شہر کا نام سمجھ کر اس کا ترجمہ یہ کیا ہے۔ 'WHO HAD COME TO KARWAN IN THAT YEAR" حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا: WHO HAD GONE TO THE WORLD OF ETERNITY DURING THAT-YEAR (۲) سید احمد صاحب کے ہندوستان میں آنے اور عبداللہ قطب شاہ سے وابستہ ہونے کا سن ۱۰۵۵ھ بتایا گیا ہے۔اگر یہ صحیح ہے تو پھر شیخ بن احمد حسن کی وفات ۱۰۵۰ھ میں ہوئی ہے۔اور سید حسن بن شدقان جن کی وفات ۱۰۴۶ھ میں ہو چکی تھی (ص ۷۵) سید احمد کے متعلقین و وابستگان دربار میں سے کیونکر ہوسکتے ہیں (ص ۵۹) (۳) ص ۵۳ پر سید احمد کی عشقیہ نظم کے جو چند اشعار نقل کئے گئے ہیں ان میں قدیم اردو غزلوں کی طرح یہ ایک عجیب شترگربگی پائی جاتی ہے کہ معشوق کے اوصاف وہ بیان کئے ہیں جو عورت کے ہی ہوسکتے ہیں۔مثلاً پستان کا ابھرا ہوا ہونا (کاعب کھلاں) لیکن لطف یہ ہے کہ اسکے باوجود ضمیر ہر جگہ مذکر کی لائی گئی ہے۔ہمارے نزدیک یہ فارسی کے اثرات کا نتیجہ ہے۔اس شترگربگی کی وجہ سے فاضل مصنف بھی گو بڑا گئے ہیں۔چنانچہ پہلے شعر کا انگریزی ترجمہ ضمیر مذکر (HIS) کے ساتھ کیا ہے اور باقی اشعار کا ترجمہ ضمیر مونث (SHE ; HER) کے ساتھ کیا ہے۔حالانکہ اصل میں ہر جگہ ضمیر مذکر ہی ہے (۴) ص ۵۷ پر دوسری نظم کو بحر طویل میں بتایا گیا ہے حالانکہ وہ بحر کامل میں ہے

**عربی: تمام زبانوں کا سرچشمہ** (انگریزی) از جناب محمد احمد مظہر صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۱۱۳ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت ۷۵/- پتہ:- ریویو آف ریلیجنز۔ ربوہ (مغربی پاکستان)

ہماری بعض مذہبی اور ادبی کتابوں میں اس قسم کے دعوے پائے جاتے ہیں کہ عربی زبان دنیا کی پہلی اور سب سے پرانی زبان ہے۔حضرت آدم کی زبان بھی یہی تھی۔یہاں تک کہ وہ اشعار بھی نقل کرتے ہیں جو حضرت آدم نے بیٹے کے مرثیہ میں کہے تھے۔پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اہل جنت کی زبان بھی عربی ہوگی۔خیر! جنت کا معاملہ تو ایک دوسرے عالم کا ہی ہے۔اس کی نسبت کیا کہا جاسکتا ہے

ہو سکتی ۔ لائق مصنف جو دہلی یونیورسٹی میں پولٹیکل سائنس کے لائق اور فاضل استاذ ہیں انھوں نے نو ابواب میں اس پارٹی کے عروج و زوال کی داستان، عربی، انگریزی، فرانسیسی، یہانتک کہ بعض روسی اور اطالوی ماخذ کی روشنی میں بڑی جامعیت اور قابلیت سے سنائی ہے۔ آخر میں وفد پارٹی کے دستور۔ پارٹی کی قیادت اور انتخابات میں پارٹی کی حیثیت سے متعلق تین ضمیمے ہیں جو بجائے خود مفید اور معلومات افزا ہیں۔ آخر میں مآخذ اور اسماء و اعلام کی فہرست ہے۔ غرض کہ کتاب اپنے موضوع پر بڑی جامع۔ مکمل اور مستند ہے اور سیاسیات کا کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

Registerd No. D. 183

JANUARY 1969

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

# ندوۃ المصنفین دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

# برہان

جلد ۶۲ | ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ مطابق فروری ۱۹۶۹ء | شمارہ ۲

## فہرست مضامین

کی دوسری یونیورسٹیوں سے موازنہ کرتے ہوئے مسلم یونیورسٹی میں نظم وضبط اور ڈسپلن کی بڑی تعریف کی۔ یہاں مختلف المذہب، ملکی اور غیر ملکی طلبا جس محبت اور یگانگت کے ساتھ رہتے ہیں اسکو انھوں نے سیکولرزم کا نہایت خوشگوار نمونہ قرار دیا۔ اور فرمایا کہ "اگر ملک میں کوئی یونیورسٹی خودمختاری AUTO NO MY کی مستحق ہے تو وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہے"۔ اب جن سنگھ اپنے گریبان میں منھ ڈال کر دیکھے: "زشت روی سے تری آئینہ ہے رسوا تیرا"

---

افسوس ہے پچھلے دنوں مولانا القاء اللہ صاحب عثمانی کا ان کے وطن پانی پت میں انتقال ہوگیا۔ عمر اگرچہ اسی برس سے زیادہ تھی لیکن قوی اچھے تھے۔ شب کے آخری حصہ میں ان پر دل کا دورہ پڑا اور صبح تک مرغ روح قفسِ عنصری سے پرواز کرگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مولانا تحریکِ خلافت اور پھر تحریک آزادی دونوں کے ممتاز زعما میں تھے اور اس جرم میں عمر کے سات برس قید وبند کی سختیاں برداشت کرچکے تھے۔ ان کا ساجری، بےخوف اور بےلوث ہونا سخت مشکل ہے۔ ستمبر ۱۹۴۷ء کا تصور کیجئے۔ ملک کو تقسیم ہوئے ابھی دو ہفتے ہوئے ہیں پورا مشرقی پنجاب قتل وغارت گری کی آگ میں جل رہا ہے اور پانی پت بھی اس سے مستثنیٰ نہیں مسلمان قافلہ در قافلہ روانہ ہو رہے ہیں یہانتک کہ شام آئی جب کہ پورے پانی پت میں صرف ایک مولانا تنہا مسلمان رہ گئے۔ عزم واستقلال اور پھر مخلصانہ خدمتِ خلق کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو لوگ مسلمان کی صورت تک دیکھنے کے روادار نہ تھے وہ بھی مولانا کے گرویدہ اور خدمت گذار ہوگئے۔ طبعاً نہایت شگفتہ مزاج اور عملاً بڑے عابد ومرتاض تھے۔ مجھ پر ہمیشہ بڑی شفقت فرماتے تھے چند برس ہوئے علی گڑھ اپنی آنکھ بنوانے کی غرض سے آئے ہوئے تھے اور اپنے ایک عزیز کے ہاں مقیم تھے۔ میں حاضر ہوا تو حسبِ معمول غیر معمولی شفقت بزرگانہ کیساتھ پیش آئے۔ اور جس چارپائی پر وہ بیٹھے تھے میں اس کی پائینتی کی جانب بیٹھنے لگا تو فرمایا کہ یہ ہرگز نہیں ہوگا اور ہاتھ پکڑ کر زبردستی سرہانے بٹھایا۔ میں نے عرض کیا حضرت! آج یہ خلافِ معمول اس درجہ تکلف کیوں؟ چمک کر جواب دیا "ہوں! تمہاری کتاب صدیق اکبر اللہ کے ہاں مقبول ہوگئی ہے اور یہ مجھے خواب میں دکھایا گیا ہے تو کیا اب بھی میں تمہاری تعظیم نہیں کروں گا۔" اللہ اللہ! اب ایسے بزرگ اور سلف صالحین کے صحیح نمونہ کہاں ملیں گے۔ اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے۔ آمین۔

# نظرات

آج کل ہمارے ملک کی متعدد ریاستوں میں وسط مدتی انتخابات کا بہت زور ہے مختلف پارٹیوں کے لیڈران ریاستوں میں طوفانی دورہ کر رہے اور تقریریں کر رہے ہیں۔ جن سنگھ کو غالباً مسلمانوں کے ووٹوں کی طرف سے مکمل مایوسی ہے۔ اور مسلمانوں کے علاوہ دوسری اقلیتوں سے بھی اس کو کچھ زیادہ توقعات نہیں ہیں۔ اب اسے جو کچھ امید ہوسکتی ہے اکثریت کے فرقہ ہی سے ہوسکتی ہے اور اکثریت کو اپنا حامی اور ہمنوا بنانے کے لئے اسے ضروری معلوم ہوا کہ ہندو تہذیب اور ہندو فلسفہ و مذہب کے گن گائے۔ ظاہر ہے یہ چیز بذات خود بری اور قابل اعتراض نہیں ہے لیکن جن سنگھ کے فلسفہ میں ہندو اس وقت تک سیکولر جماعتوں کے مخالف اور اس کے حامی بن ہی نہیں سکتے جب تک کہ ہندوؤں کے دلوں میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت اور دشمنی کے بیج نہ بوئے جائیں۔ چنانچہ جن علاقوں میں مسلمانوں کی تعداد اچھی خاصی ہے ان میں خصوصاً اور یوں بھی عموماً جن سنگھی لیڈروں کی کوئی تقریر ایسی نہیں ہے جس میں انھوں نے مسلمانوں کے خلاف زہرافشانی کر کے اکثریت کے دل و دماغ کو مسموم کرنے کی کوشش نہ کی ہو۔ چنانچہ ابھی پچھلے دنوں اسی جماعت کے ایک نہایت ذمہ دار اور ممتاز لیڈر نے علی گڈھ میں جو تقریر کی ہے اس میں کوئی بڑے سے بڑا الزام ایسا نہیں ہے جو مسلمانوں پر اور خصوصاً مسلم یونیورسٹی پر نہ لگایا ہو اور کوئی جلی کٹی بات ایسی نہیں ہے جو انہیں نہ سنائی گئی ہو۔

لیکن قدرت کے انتظامات بھی عجیب و غریب ہیں جن سنگھی رہنما کی اس تقریر کے چند روز بعد ہی ۲۰ جنوری کو فیڈرل کورٹ کے سابق چیف جسٹس اور بمبئی یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر گجندر گڈکر نے مسلم یونیورسٹی کنووکیشن میں جو تقریر کی اس نے جن سنگھی لیڈر کے دروغ بے فروغ کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے مسلم یونیورسٹی کے متعلق بڑی صفائی اور وضاحت سے جو کچھ فرمایا ہے وہ زیادہ سے زیادہ ہے جو آج کل ملک کی کسی بھی یونیورسٹی کی تعریف و تحسین میں کہا جاسکتا ہے، اس سے زیادہ کیا ہوسکتا ہے کہ فاضل مقرر نے ملک

# قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

(جناب ابوالنصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد)

(سلسلہ کیلئے ملاحظہ ہو "برہان" مئی ۱۹۶۷ء)

اخبار اصبہان میں صرف ان محدثوں کے اجمالی تذکرے ہیں جن کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے اصفہان سے رہا ہے۔ خواہ یہ تعلق کتنا ہی عارضی یا بالواسطہ ہی کیوں نہ ہو اس میں لفظ احمد کو دوسرے ناموں سے مقدم رکھا گیا ہے۔ بعد میں اصحاب تذکرہ کے ناموں میں ردیف واری ترتیب ہے لیکن یہ ترتیب باعتبار حروف تہجی نہیں ہے مثلاً ہائے ہوز کے بعد لام، اسی طرح ردیف میں کسی اسم کے دوسرے حرف کی ہجائی ترتیب بھی ملحوظ نہیں رکھی گئی مثلاً موسیٰ کے بعد محمود یا پہلے عمر بعد میں عبداللہ۔ اصحاب تذکرہ کے سنین وفات میں بھی کسی قسم کی کوئی ترتیب تو بالکل ہی نہیں ہے۔

موجودہ فہرست بالکل عصری قاموسوں کی ترتیب کے مطابق تیار کی گئی ہے جس طرح آجکل ہم پچاسی لکھ دیتے ہیں اور قاری فوراً سنہ ایک ہزار تین سو پچاسی سمجھ جاتا ہے اس طرح ابونعیم نے ہر جگہ تیسری صدی کا سیکڑہ نہیں بتایا صرف اکائی و دہائی ہی بتائی ہے۔ ہم نے ایسے سیکڑہ کو ہر جگہ قوس میں دکھا ہے کیونکہ دوسرے معتبر مصدر سے دیئے ہوئے سنہ کی توثیق ہونے تک یہ شاید مشتبہ رہیں۔

اس تذکرہ میں جملہ ایک ہزار آٹھ سو دس تراجم ہیں لیکن سنین وفات صرف چھ سو گیارہ اشخاص ہی کے دیئے گئے ہیں۔ مرتب کتاب نے اصحاب تذکرہ کے ناموں کی ایک کام چلاؤ فہرست ہر جزو کے آخر میں دے دی ہے جو صاحب اصل کتاب سے رجوع کرنا چاہیں وہ پہلے اس سے استفادہ کریں ورنہ ناموں کی

افسوس! گذشتہ مہینہ ہمارے شبستان دارالعلوم دیوبند کے دو اور روشن چراغ بجھ گئے مولانا مفتی محمود احمد صاحب نانوتوی نانوتہ کے ایک اعلیٰ اور شریف خاندان کے فردِ فرید تھے تعلیم دیوبند میں پائی تھی اولاً حضرت شیخ الہند اور پھر حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری سے خاص استفادہ کیا اور ان سے تلمذ خصوصی کا تعلق رکھتے تھے۔ علم وفن کی پختہ استعداد و زہد و ورع اور اخلاق فاضلہ یہ تینوں اوصاف بزرگان دیوبند کے امتیازی کمالات تھے۔ مفتی صاحب بھی انکے جامع تھے۔ لیکن انھوں نے فقہ اور حدیث کو اپنا خاص فن بنالیا تھا اور ان میں ان کی نظر بڑی دقیق اور غامض تھی۔ ایک عرصہ سے اجین میں قیام پذیر تھے۔ وہاں کی مسلم اور غیرمسلم آبادی کو انھوں نے اپنے علم وفضل اور کردار سے کس درجہ عقیدتمند بنالیا تھا اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ جب ان کا جنازہ اٹھا ہے تو تنگیِ وقت کے باوجود کم وبیش پندرہ ہزار آدمی اسکے جلوس میں تھے اور ان میں جن سنگھی بھی تھے۔ دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کے دیرینہ رکن تھے اور اس کی ہر ممکن خدمت کو اپنا فرض سمجھتے تھے۔ حضرت شاہ صاحب سے عقیدت کیا انکے نام کے عاشق تھے۔ مجلس میں جب کبھی حضرت الاستاذ کا ذکر چھڑ جاتا تو دوسروں کی باتیں بڑی توجہ اور دلچسپی سے سنتے اور پھر جب خود بولنا شروع کرتے تو عالم ہی عجیب ہوتا جسکو سنکر دل ودماغ دونوں روشن ہوجاتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

قاری حفظ الرحمٰن صاحب کم وبیش تیس برس سے دارالعلوم دیوبند میں درسِ تجوید وقراءت کی خدمت انجام دے رہے تھے اب ادھر ایک عرصہ سے اس شعبہ کے صدر تھے انڈو پاک کے قراء میں انکی شخصیت بڑی ممتاز اور نمایاں تھی۔ چنانچہ عام طور پر انہیں شیخ القراء کہا جاتا تھا اور واقعی وہ اسکے مستحق تھے۔ فن میں مہارت وبصیرت کے علاوہ قدرت نے آواز بھی ایسی پرسوز وگداز دی تھی کہ جہاں کہیں پڑھتے تھے معلوم ہوتا تھا کہ لحنِ داودی کے نغمے برس رہے ہیں اور فضا سرتاپا سماعت بن گئی ہے۔ فالج میں کئی برس سے مبتلا تھے لیکن کام چل رہا تھا۔ آخر وقت موعود بھی آپہنچا اور ربابِ ہستی بے نغمہ وصوت ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر ٹھنڈی رکھے اور مغفرت وبخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

ابراہیم بن عیسی الزاہد ، ابو اسحاق سنۃ سبع واربعین و مائتین ۲۴۷

ابراہیم بن فہد بن حکیم بن ماہان ، ابو اسحاق

سنۃ اثنین وثمانین ومائتین او خمس وسبعین ومائتین ۲۷۵ یا ۲۸۲

ابراہیم بن قرۃ الاسدی الاصم سنۃ عشرہ مائتین ۲۱۰

ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الوراق القراد ، ابو اسحاق

قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

ابراہیم بن محمد بن ابراہیم ، الرفاعی ، ابو اسحاق

سنۃ سبع واربعین وثلاث مائتہ ۳۴۷

ابراہیم بن محمد بن ابی یحیٰی الاسلمی سنۃ اربع وثمانین ومائتہ ۱۸۴

ابراہیم بن محمد بن الحارث بن میمون ، ابن نائلہ ، ابو اسحاق

احدی وتسعین (وثلاث مائتہ) ۲۹۱

ابراہیم بن محمد بن الحسن بن ابی الحسن ، ابن متویہ ، ابو اسحاق

جمادی الآخرۃ سنۃ اثنین وثلاث مائتہ ۶-۳۰۲

ابراہیم بن محمد بن حمزہ بن عمارۃ ، ابو اسحاق

لسبع خلون من رمضان سنۃ ثلاثہ وخمسین وثلاث مائتہ ۷-۹-۳۵۳

ابراہیم بن محمد بن عامر التاجر ، ابو اسحاق سنۃ تسع وثمانین وثلاث مائتہ ۳۸۹

ابراہیم بن محمد بن الفاخر بن محمد بن یحیٰی ، ابو اسحاق

ربیع الآخر سنۃ ثمان وخمسین وثلاث مائتہ ۴-۳۵۸

ابراہیم بن محمد بن مالک ، ابو اسحاق ، ابن ماہویہ

سنۃ اربع وثلاث مائتہ ۳۰۴

ابراہیم بن محمد بن موسی الوکیل الباقلانی ، ابو اسحاق بعد ستین وثلاث مائتہ ۳۶۰ کے بعد

تلاش میں ابھی خاصی دشواری ہوگی۔ فقط

## ۲

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱ | ابان بن ابی الخصیب شہاب، ابو احمد | سنۃ ثمان وخمسین ومائتین | ۲۵۸ |
| ۲ | ابان بن مخلد بن ابان البزاز، ابو الحسن | سنۃ تسع وتسعین ومائتین | ۲۹۹ |
| ۳ | ابراہیم بن ابان بن رستہ | سنۃ تسع وثلاثین وثلاث مائۃ | ۳۳۹ |
| ۴ | ابراہیم بن احمد النقاش، ابو اسحاق | سنۃ احدی وثمانین ومائتین | ۲۸۱ |
| ۵ | ابراہیم بن اسحاق بن ابراہیم بن صالح بن زیاد العقیلی، ابو اسحاق | سنۃ ثمان واربعین ومائتین | ۲۴۸ |
| ۶ | ابراہیم بن ادرمہ بن سیاوش بن فروخ المفید، ابو اسحاق | بعد السبعین والمائتین او احدی واربعین ومائتین | ۲۷۰ / بعد ۲۴۱ |
| ۷ | ابراہیم بن جعفر بن محمد بن سعید الاشعری، ابو اسحاق | اربع وتسعین (وثلاث مائۃ) | ۳۹۴ |
| ۸ | ابراہیم بن الحجاج الاسجری، ابو اسحاق | قبل الخمسین ومائتین | سنہ ۲۵۰ سے پہلے |
| ۹ | ابراہیم بن سعدان بن ابراہیم، ابو سعید | اربع وثمانین (وثلاث مائۃ) | ۳۸۴ |
| ۱۰ | ابراہیم بن سندی بن علی بن بہرام، ابو اسحاق | رمضان سنۃ عشرین وثلاث مائۃ | ۳۲۰-۹ |
| ۱۱ | ابراہیم بن صالح الانجذانی | سنۃ ست وثمانین ومائتین | ۲۸۶ |
| ۱۲ | ابراہیم بن عامر بن ابراہیم بن داؤد بن عبداللہ الاشعری، ابو اسحاق | سنۃ ستین ومائتین | ۲۶۰ |
| ۱۳ | ابراہیم بن عبداللہ بن محمد بن خرشید التاجر، ابو اسحاق | صفر سنۃ اربع مائۃ | ۴۰۰-۲ |
| ۱۴ | ابراہیم بن عبداللہ بن سعدان، ابو اسحاق | اربع وتسعین (وثلاث مائۃ) | ۳۹۴ |
| ۱۵ | ابراہیم بن عمر بن حفص بن معدان الجروانی | احدی وخمسین (وثلاث مائۃ) | ۳۵۱ |
| ۱۶ | ابراہیم بن عون بن راشد السعدی، ابو اسحاق | بعد سنۃ اربع واربعین ومائتین | بعد ۲۴۴ |

۴۴ احمد بن اشکیب بن محمد، ابوبکر — محرم سنۃ اثنتین وثلاثین وثلاث مائۃ ۱-۳۳۲

۴۵ احمد بن بُطّۃ بن اسحاق بن ابراہیم بن الولید البزاز، ابوبکر

سنۃ ثلاث عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۳

۴۶ احمد بن بندار بن اسحاق، ابوعبداللہ الشعار — سنۃ تسع وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۹

۴۷ احمد بن تاجیکۃ — سنۃ احدی وسبعین ومائتین ۲۷۱

۴۸ احمد بن توتہ، ابوصالح — محرم سنۃ احدی وعشرین (وثلاث مائۃ) ۱-۳۲۱

۴۹ احمد بن جعفر بن محمد بن سعید الاشعری الملحی، ابوحامد

سنۃ سبع عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۷

۵۰ احمد بن جعفر بن معبد السمسار، ابوجعفر — سنۃ ست واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۶

۵۱ احمد بن جعفر بن معدان، ابوحامد — قبل خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ سے پہلے

۵۲ احمد بن حسن بن ایوب بن ہارون، النقاش، ابوالحسن

ذی الحجۃ سنۃ خمس واربعین وثلاث مائۃ ۱۲-۳۴۵

۵۳ احمد بن الحسن بن عبدالملک بن موسی المعدّل، ابوالعباس

سنۃ اربع وثلاث مائۃ ۳۰۴

۵۴ احمد بن الحسین بن ممشاذ، ابوالعباس — بعد الستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۵۵ احمد بن خشنام بن عبدالواحد، ابوالعباس — سنۃ اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۵۶ احمد بن رستہ بن عمر، ابن ابنۃ محمد بن المغیرۃ — سنۃ ثلاث وتسعین (ومائتین) ۲۹۳

۵۷ احمد بن سعید بن عروۃ الصفّار، ابوسعید — سنۃ خمس وتسعین (وثلاث مائۃ) ۲۹۵

۵۸ احمد بن سلیمان بن ایوب الوشّاء، ابومحمد — جمادی الاوّل سنۃ تسع وتسعین ومائتین ۵-۲۹۹

۵۹ احمد بن سلیمان بن یوسف بن صالح العقیلی، ابوجعفر — سنۃ احدی وثلاث مائۃ ۳۰۱

۶۰ احمد بن شاہین بن بُخت، ابوجعفر — سنۃ ست وثمانین ومائتین ۲۸۶

۳۰ ابراہیم بن محمد بن یحیٰی بن مندہ، ابواسحاق — رمضان سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰

۳۱ ابراہیم بن معمر بن شریس الجوزدانی، ابواسحاق

سنۃ اربع وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۴

۳۲ ابراہیم بن میمون، الصائغ — سنۃ احدی وثلاثین و مائتہ ۱۳۱

۳۳ ابراہیم بن یوسف الفقیہ — سنۃ سبع وستین و مائتین ۲۶۷

۳۴ احمد بن ابراہیم الباب الکوسکی — سنۃ ثمان وسبعین ومائتین ۲۷۸

۳۵ احمد بن ابراہیم الکیّال المؤدّب، ابوعبداللہ

سنۃ اربع واربعین وثلاث مائتہ ۳۴۴

۳۶ احمد بن ابراہیم بن ابی یحیٰی یزید بن عبداللہ الباہلی المکتب، ابوالعبّاس

ربیع الاوّل سنۃ اربع وثلاث مایتہ ۳۰۴-۳

۳۷ احمد بن ابراہیم بن سلیمان العسال ابوجعفر

سنۃ اثنتین وثمانین ومائتین ۲۸۲

۳۸ احمد بن ابراہیم بن عبداللہ بن راشد، ابوجعفر

قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

۳۹ احمد بن ابراہیم بن عبداللہ بن کیسان الثقفی، ابوبکر

سنۃ احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

۴۰ احمد بن ابراہیم بن مندہ، ابوسعد — سنۃ احدی وخمسین وثلاث مائتہ ۳۵۱

۴۱ احمد بن ابراہیم بن یوسف بن یزید، ابوجعفر

محرم سنۃ ثلاث وخمسین (وثلاث مائتہ) ۳۵۳-۱

۴۲ احمد بن اسحاق بن ابراہیم الجوہری، حمّویہ، ابوالعبّاس — سنۃ ثلاث مائتہ ۳۰۰

۴۳ احمد بن اسحاق بن ابراہیم بن سمّویہ العسال ابوبکر — بعد السبعین (وثلاث مائتہ) ۳۷۰ کے بعد

۷۳ احمد بن علی بن الحسن بن ابی عمیر المقری، ابوبکر — بعد خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ کے بعد

۷۴ احمد بن علی بن شریس بن معمر بن شریس، ابوالعباس — بعد خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ کے بعد

۷۵ احمد بن علی بن محمد بن الجارود، ابوجعفر — سنۃ تسع وتسعین ومائتین ۲۹۹

۷۶ احمد بن عمرو بن ابی عاصم الضحاک بن مخلد، ابوبکر — سنۃ سبع وثمانین ومائتین ۲۸۷

۷۷ احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزاز، ابوبکر — سنۃ اثنتین وتسعین ومائتین ۲۹۲

۷۸ احمد بن الفرات بن خالد الضبی الرازی، ابومسعود

شعبان سنۃ ثمان وخمسین (وثلاث مائۃ) ۸–۳۵۸

۷۹ احمد بن مجاہد بن محمد بن عبداللہ، ابوجعفر — سنۃ تسعین ومائتین ۸–۲۹۰

۸۰ احمد بن محمد بن ابراہیم بن حکیم الابرش، ابوعمر

جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث وثلاثین وثلاث مائۃ ۶–۳۳۳

۸۱ احمد بن محمد بن ابراہیم بن زیاد، المصاحفی، ابوعلی

اربع وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۴

۸۲ احمد بن محمد بن ابراہیم القطان المنازلی، ابوبکر

بعد السبعین (وثلاث مائۃ ۳۷۰ کے بعد

۸۳ احمد بن محمد بن ابراہیم المؤدب، ابن دُرق — اربع خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۴

۸۴ احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم الحسال المعدل، ابوجعفر

شعبان سنۃ اربع وسبعین وثلاث مائۃ ۸–۳۷۴

۸۵ احمد بن محمد بن احمد بن جعفر القصار، ابوبکر — سنۃ تسع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۹

۸۶ احمد بن محمد بن احمد بن عقبۃ بن مفرس، ابوالحسن

سنۃ اثنتین وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۲

۸۷ احمد بن محمد بن اسید، ابواسید — رمضان سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۹–۳۲۰

۶۱ احمد بن عبدان بن سنان، الزعفرانی سنۃ ست وتسعین (وثلاث مائۃ) ۳۹۶

۶۲ احمد بن عبدالرحمن بن محمد بن عمر بن عبداللہ المعدل، ابو علی

سنۃ ثمان وخمسین (وثلاث مائۃ) کے بعد ۳۵۸

۶۳ احمد بن عبداللہ بن احمد دلیل المعدل، ابو الحسین

سبع او ثمانٍ وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۷، ۳۳۸

۶۴ احمد بن عبداللہ بن العباس بن الولید بن شجاع النقاط، ابو جعفر

بعد الستین (وثلاث مائۃ) کے بعد ۳۶۰

۶۵ احمد بن عبداللہ بن محمد بن الحکم الیوانی، ابو جعفر

سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۲

۶۶ احمد بن عبداللہ بن محمد بن النعمان، ابو العباس

سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰

۶۷ احمد بن عبیداللہ بن محمد بن احمد بن عبداللہ المعدل، ابو العباس

ربیع الاول سنۃ اثنتین وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۲-۳

۶۸ احمد بن عبیداللہ بن محمود بن شاہ بور الخرطیہ، ابو العباس

بعد الستین (وثلاث مائۃ) کے بعد ۳۶۰

۶۹ احمد بن عثمان بن احمد الخصیب الابہری، ابو علی

ذی القعدہ سنۃ ثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۰-۱۱

۷۰ احمد بن عصام بن عبدالمجید بن کثیر، ابو یحیی

رمضان سنۃ اثنتین وسبعین و مائتین ۲۷۲-۹

۷۱ احمد بن عقبہ بن مقرس، ابوبکر سنۃ اثنتین وثمانین و مائتین ۲۸۲

۷۲ احمد بن علی بن بشر الاموی سنۃ اربع وسبعین و مائتین ۲۷۴

۱۰۴ احمد بن محمد بن عصام — ربیع الآخر سنۃ تسع وثلاثین وثلاث مائۃ ۴-۳۳۹

۱۰۵ احمد بن محمد بن عطاش التاجر، ابوبکر — بعد خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ کے بعد

۱۰۶ احمد بن محمد بن علی بن اسید بن عبد اللہ، ابوالعباس

سنۃ احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

۱۰۷ احمد بن محمد بن علی بن رستہ الجمال، ابوحامد — قبل ستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ سے پہلے

۱۰۸ احمد بن محمد بن عمر بن ابان العبدی، ابوالحسن

یوم الاحد لعشر خلون من ربیع الآخر سنۃ اثنتین وثلاثین وثلاث مائۃ ۱۰-۴-۳۳۲

۱۰۹ احمد بن محمد بن کوفی بن نمراد، ابوبکر — قبل خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ سے پہلے

۱۱۰ احمد بن محمد بن محمد بن عبد اللہ البزار، ابوالعباس

سنۃ ثلاث وتسعین (وثلاث مائۃ) ۳۹۳

۱۱۱ احمد بن محمد بن مسقلہ بن مسلم الواذاری، ابوعلی

سنۃ ست وثلاث مائۃ ۳۰۶

۱۱۲ احمد بن محمد بن موسیٰ بن الصباح الخزاعی، ابوحامد — سنۃ سبع وتسعین ومائتین ۲۹۷

۱۱۳ احمد بن محمد بن موسیٰ بن یحییٰ بن خالد المُلّجی العنبری، ابوبکر

جمادی الآخرۃ سنۃ اربع وستین وثلاث مائۃ ۶-۳۶۴

۱۱۴ احمد بن محمد بن مہران المُعدِّل — شوال سنۃ ثمانٍ وستین (وثلاث مائۃ) ۱۰-۳۶۸

۱۱۵ احمد بن محمد بن نُصَیر بن عبد اللہ بن آبان، ابوالحسن

سنۃ اربع واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۴

۱۱۶ احمد بن محمد بن یحییٰ الضریر الخبّاز، ابوبکر — بعد الخمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ کے بعد

۱۱۷ احمد بن محمد بن یحییٰ بن عبد الرحمان، ابوبکر المطرّز — بعد خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ کے بعد

۱۱۸ احمد بن محمد بن یحییٰ القصّار، ابوعبد اللہ — سنۃ تسع واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۹

۸۸ احمد بن محمد بن ثُعلبۃ بن اسحاق بن ابراہیم شوال سنۃ ثلاث عشرہ وثلاث مائۃ ۱۰-۳۱۳

۸۹ احمد بن محمد بن جعفر الخشّاب، ابو العباس قبل خمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ سے پہلے

۹۰ احمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن دکۃ، ابو العباس

ربیع الآخر سنۃ خمس وسبعین وثلاث مائۃ ۴-۳۷۵

۹۱ احمد بن محمد بن حسنویہ الصحّاف، ابو بکر قبل السبعین (وثلاث مائۃ) ۳۷۰ سے پہلے

۹۲ احمد بن محمد بن الحسین بن حفص اُحَوُلہ، ابو جعفر ربیع الاوّل سنۃ اربع وثنین و مائۃ ۳-۲۰۴

۹۳ احمد بن محمد بن الحسین بن ابراہیم بن کوشید، ابو حامد بعد ستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۹۴ احمد بن محمد بن خالد الخطیب المعدّل المقُری الملحمی، ابو الحسن

بعد ستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۹۵ احمد بن محمد بن رُستم، ابو علی سنۃ احدی وعشرین (وثلاث مائۃ) ۳۲۱

۹۶ احمد بن محمد بن سریج فافا، ابو العبّاس سنۃ احدی وثلاث مائۃ ۳۰۱

۹۷ احمد بن محمد بن سعید بن مہران المنیّنی، ابو سعید سنۃ خمس وتسعین و مائتین ۲۹۵

۹۸ احمد بن محمد بن سہل بن المبارک الجیرانی المُعدّل مجۃ، ابو العباس

سنۃ ست وثلاث مائۃ ۳۰۶

۹۹ احمد بن محمد بن شامہ الصفّار الورّاق، ابو مسلم سبع او ثمان وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۷ یا ۳۶۸

۱۰۰ احمد بن محمد بن عاصم الکرّانی، ابو علی یوم الجمعہ سنۃ تسع وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۹

۱۰۱ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن الحسن بن حفص، ابو الحسن

ذی القعدہ سنۃ سبع وثلاث مائۃ ۱۱-۳۰۷

۱۰۲ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن مصعب الجمّال، ابو العباس سنۃ احدی وثلاث مائۃ ۳۰۱

۱۰۳ احمد بن محمد بن عبید اللہ بن المرزبان الصوفی الفرقی، ابو بکر

سنۃ سبع وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۷

۱۳۳ ازہر بن رُستہ بن عبداللہ المکِتب، ابو محمد　　سنۃ ست وثمانین و مائتین　　۲۸۶

۱۳۴ اسباط بن ابراہیم المعدّل　　سنۃ اربعین وثلاث مائتہ　　۳۴۰

۱۳۵ اسحاق بن ابراہیم بن زید بن سلمہ المعدّل، ابو عثمان

سنۃ اربعین وثلاث مائتہ　۳۴۰

۱۳۶ اسحاق بن ابراہیم بن صالح بن زیاد، ابو یعقوب　　سنۃ اربعین و مائتین　۲۴۰

۱۳۷ اسحاق بن ابراہیم بن محمد بن جمیل، ابو یعقوب　　سنۃ عشر وثلاث مائتہ　۳۱۰

۱۳۸ اسحاق بن احمد بن علی بن ابراہیم بن تولویہ التاجر، ابو یعقوب

لخمس خلون من ربیع الاوّل سنۃ ثمان وستین (وثلاث مائتہ) ۵-۱۰-۳۶۸

۱۳۹ اسحاق بن اسماعیل بن اُسکین الفلفلانی، ابو یعقوب　　بعد الستین والمائتین　۲۶۰ کے بعد

۱۴۰ اسحاق بن اسماعیل بن موسیٰ بن مہران الُجلکی التاجر، ابو یعقوب

سنۃ تسع وسبعین و مائتین　۲۷۹

۱۴۱ اسحاق بن الفیض بن محمد بن سلیمان، ابو یعقوب　　سنۃ اربعین و مائتین　۲۴۰

۱۴۲ اسحاق بن محمد بن ابراہیم بن حکیم بن اسید، ابو الحسن

رمضان سنۃ اثنتی عشرہ وثلاث مائتہ　۹-۳۱۲

۱۴۳ اسحاق بن محمد بن علی بن سعید، ابو یعقوب

اخر یوم من رمضان سنۃ احدی عشرۃ ثلاث مائتہ ۳۰-۹-۳۱۱

۱۴۴ اسحاق بن محمد بن یحیٰی بن مندہ، ابو یعقوب

رمضان سنۃ احدی واربعین (وثلاث مائتہ) ۹-۳۴۱

۱۴۵ اسحاق بن یوسف الجرجانی الدیلمانی　　سنۃ خمس واربعین و مائتین　۲۴۵

۱۴۶ اسماعیل بن احمد بن اسید الثقفی، ابو اسحاق

ربیع الاخر سنۃ ثنتین وثمانین ومائتین　۴-۲۸۲

۱۱۹ احمد بن محمد بن یعقوب بن انس، ابو بکر سنۃ اربع وثلاث مائۃ ۳۰۴

۱۲۰ احمد بن محمود بن صبیح بن سہل الوذنکا باذی، ابو العباس

سنۃ عشرہ وثلاث مائۃ ۳۱۰

۱۲۱ احمد بن مسلم بن محمد بن اسماعیل بن احمد المُعدِّل

سنۃ ثلاث وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۳

۱۲۲ احمد بن مسلم بن محمد بن شعیب الولادی، ابو العباس

سنۃ اربع وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۴

۱۲۳ احمد بن معاویہ بن الهذیل، ابو جعفر بعد سنۃ ستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۱۲۴ احمد بن مهدی بن رُستم، ابو جعفر

شوال یا رمضان سنۃ اثنتین وسبعین ومائتین ۹ یا ۱۰ ۲۷۲

۱۲۵ احمد بن مہران بن خالد، ابو جعفر سنۃ اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۱۲۶ احمد بن موسی بن مردویہ رمضان لست بقین منہ من سنۃ عشرۃ واربع مائۃ ۲۴-۹-۴۱۰

۱۲۷ احمد بن نصر بن دینار، ابو نصر بعد الستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۱۲۸ احمد بن الوزیر بن بسام القاضی، ابو علی سنۃ ثمان وسبعین ومائتین ۲۷۸

۱۲۹ احمد بن یحیٰی بن حمزہ بن زکریا بن موسی الثقفی

سنۃ احدی او اثنتین وثمانین (وثلاث مائۃ) ۳۸۱ یا ۳۸۲

۱۳۰ احمد بن یحیٰی بن المنذر بن ابراہیم بن عثمان السعدی شلمابق

سنۃ ثلاث وسبعین ومائتین ۲۷۳

۱۳۱ احمد بن یحیٰی بن نصر الغسال، ابو جعفر ذی الحجۃ سنۃ ست وثمانین ومائتین ۱۲-۲۸۶

۱۳۲ احمد بن یونس بن المُسیَّب بن زہیر بن عمرالضبّی

سنۃ ثمان وستین ومائتین ۲۶۸

| | | |
|---|---|---|
| ۱۶۳ بکر بن سلیمہ بن واقد | قبل الخمسین والمائتین | ۲۵۰ سے پہلے |
| ۱۶۴ بکر بن محمد بن اسحاق، ابو احمد | سنۃ اثنتین وتسعین ومائتین | ۲۹۲ |
| ۱۶۵ بکار بن الحسن بن عثمان بن یزید العنبری | سنۃ ثلاث وثلاثین ومائتین | ۲۳۳ |
| ۱۶۶ بندار بن علی بن احمد بن مندہ، ابو احمد | رجب سنۃ ثلاث وثمانین وثلاث مائۃ | ۳۰۷-۳۸۳ |
| ۱۶۷ بندار بن نصر، ابوالفضل الصحاف | سنۃ ست وثلاثین وثلاث مائۃ | ۳۳۶ |

(ث)

| | | |
|---|---|---|
| ۱۶۸ ثعلبہ بن المطہر بن احمد الحنظلی، ابو طاہر | سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ | ۳۹۸ |

(ج)

| | | |
|---|---|---|
| ۱۶۹ جعفر بن احمد بن فارس، ابوالفضل | سنۃ تسع وثمانین ومائتین | ۲۸۹ |
| ۱۷۰ جعفر بن عبداللہ بن الصباح بن نہشل بن نہیشل، ابو عبداللہ | سنۃ اربع وتسعین ومائتین | ۲۹۴ |
| ۱۷۱ جعفر بن محمد بن احمد بن شریک، ابوالفضل | سنۃ ثمان وثمانین ومائتین | ۲۸۸ |
| ۱۷۲ جعفر بن محمد بن جعفر الیزدی التاجر، ابو محمد | جمادی الآخرہ سنۃ ست وستین وثلاث مائۃ | ۳۶۶-۷ |
| ۱۷۳ جعفر بن محمد بن جعفر الرفاعی الکرانی، ابو محمد | صفر سنۃ تسع وسبعین وثلاث مائۃ | ۳۷۹-۲ |
| ۱۷۴ جعفر بن محمد الصغیر، ابو محمد | سنۃ سبع وتسعین وثلاث مائۃ | ۳۹۷ |
| ۱۷۵ جبیر بن ہارون بن عبداللہ المعدل ابو سعید | سنۃ خمس وثلاث مائۃ | ۳۰۵ |
| ۱۷۶ جنید بن کوفی بن الجنید، ابو محمد | سنۃ ثلاث وسبعین ومائتین | ۲۷۳ |

(ح)

| | | |
|---|---|---|
| ۱۷۷ حاجب بن مالک بن ارکین، ابو بکر | سنۃ ست وثلاث مائۃ | ۳۰۶ |
| ۱۷۸ حامد بن المساعد بن یزید الہلالی ابوالحسن | سنۃ خمسین ومائتین | ۲۵۰ |

۱۴۷ اسماعیل بن بحر الزعفرانی العسکری سمعان، ابو علی

سنة ثمان وسبعين (وثلاث مائة) ۳۷۸

۱۴۸ اسماعیل بن زیاد بن عبید، ابن زرارہ الخزاعی سنة ثلاث وسبعين ومائتين ۲۷۳

۱۴۹ اسماعیل بن عباد بن العباس، الصاحب، ابو القاسم

سنة خمس وثمانين وثلاث مائة ۳۸۵

۱۵۰ اسماعیل بن عبد الرحمان الاعور السدّی، ابو محمد سنة سبع وعشرين ومائة ۱۲۷

۱۵۱ اسماعیل بن عبد اللہ بن محمد بن عبدہ الضبی، ابو الحسن

رجب سنة تسع وتسعين ومائتين ۷-۲۹۹

۱۵۲ اسماعیل بن عمرو بن نجیح البجلی، ابو اسحاق سنة سبع وعشرين ومائتين ۲۲۷

۱۵۳ اسماعیل بن موسی بن بنت السدّی سنة خمس واربعين (وثلاث مائة) ۳۴۵

۱۵۴ اسماعیل بن یزید بن حریث بن مردانبہ القطان، ابو احمد

سنة ستين ومائتين او قبلہ بقليل ۲۶۰ یا اس سے کچھ ہی پہلے

۱۵۵ اسید بن عاصم بن عبد اللہ، ابو الحسن سنة سبعين ومائتين ۲۷۰

۱۵۶ اسید بن عبد اللہ بن احمد بن اسید المعدّل دون الخمسين وثلاث مائة ۳۵۰ سے کچھ پہلے

۱۵۷ اعین بن محمد بن مندویہ بن حمّاد، ابو سعید سنة سبعين ومائتين ۲۷۰

۱۵۸ اُنیس بن ابی یحیی، ابو یونس سنة ست واربعين ومائة ۱۴۶

(ب)

۱۵۹ بشر بن ابی الستری، ابو احمد قبل ثلاث مائة ۳۰۰ سے پہلے

۱۶۰ بشر بن الحسین الہلالی بعد المائتين ۲۰۰ کے بعد

۱۶۱ ابو بکر بن ابی ہریرہ سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ۳۳۵

۱۶۲ بکر بن احمد الجبطی سنة ثمان وثمانين ومائتين ۲۸۸

۱۹ الحسن بن محمد بن جعفر بن محمد المخازلی ، ابو علی

ربیع الاوّل سنتہ احدی وثمانین وثلاث مائتہ ۳-۳۸۱

۱۹ الحسن بن محمد بن الحسن بن زیاد الوارکی ، ابو علی

لسبع بقین من جمادی الاوّل سنتہ سبع عشرہ وثلاث مائتہ ۲۳-۵-۳۱۷

۱۹ الحسن بن محمد بن الحسین بن یزید بن ہزاری ابن بوبہ ، ابو علی

سنتہ اثنتی عشرۃ وثلاث مائتہ ۳۱۲

۱۹ الحسن بن محمد بن حمزہ الہیانی ، ابو علی سنتہ سبع وسبعین و مائتین ۲۷۷

۱۹ الحسن بن محمد بن داود المذکر ، ابو الحسن سنتہ سبع وسبعین وثلاث مائتہ ۳۷۷

۱۹ الحسن بن محمد بن دکّہ المعدِل ، ابو علی شعبان سنتہ اربع عشرہ وثلاث مائتہ ۸-۳۱۴

۲۰ الحسن بن محمد بن مزید ، ابو سعید قبل الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ سے پہلے

۲۰۱ الحسن بن محمد بن موسیٰ حرک ، ابو علی قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

۲۰۲ الحسن بن محمد بن النضر بن ابی ہریرہ ، ابو علی سنتہ احدی وعشرین وثلاث مائتہ ۳۲۱

۲۰۳ الحسن بن مہران سنتہ اثنتین وتسعین (وثلاث مائتہ) ۳۹۲

۲۰۴ الحسن بن ہارون بن سلیمان بن داود الخرّاز ، ابو علی

سنتہ اثنتین وتسعین (وثلاث مائتہ) ۳۹۲

۲۰۵ الحسین بن احمد بن جعفر الکوسج ، ابو عبداللہ ربیع اوّل سنتہ تسعین وثلاث مائتہ ۳-۳۹۰

۲۰۶ الحسین بن احمد بن محمد بن الحسین المعدِّل ، ابو محمد

جمادی الاولیٰ سنتہ تسع وخمسین وثلاث مائتہ ۵-۳۵۹

۲۰۷ الحسین بن اسحاق بن ابراہیم بن الصباح الخلّال ، ابو عبداللہ

لبعد الثلاث مائتہ ۳۰۰ کے بعد

۲۰۸ الحسین بن الحسن بن مہران الخیّاط المکتِب سنتہ ثلاث او اربع وخمسین و مائتین ۲۵۳ یا ۲۵۴

۱۷۹ الحجّاج بن یوسف بن قتیبہ الازرق ، ابومحمد — سنۃ ستین و مائتین ۱۰

۱۸۰ حذلیفہ بن غیاث بن العسکری ، ابوالیمان — سنۃ تسع وستین و مائتین ۱۹

۱۸۱ الحسن بن ابراہیم بن بشار الغابزانی ، ابوعلی — سنۃ احدی وثلاث مائۃ ۱

۱۸۲ الحسن بن اسحاق بن ابراہیم البرجی المستملی ، ابوالفتح — بعد السبعین وثلاث مائۃ بعد

۱۸۳ الحسن بن اسحاق بن ابراہیم بن زید المعدّل ، ابومحمد
غرۃ ذی الحجہ سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۱-۱۲

۱۸۴ الحسن بن ایوب بن عون بن زیاد ، الکندی
بعد سنۃ خمس وتسعین (وثلاث مائۃ) ۲۵۵ بعد

۱۸۵ الحسن بن بُطّہ بن سعید بن عبداللہ الزعفرانی ، ابوعلی — بعد سنۃ ثلاث مائۃ ۳۰۰ بعد

۱۸۶ الحسن بن الجہم بن جبلہ بن مصقلہ الواذاری ، ابوعلی
رجب سنۃ تسعین و مائتین ۱۰۷

۱۸۷ الحسن بن سعید بن جعفر بن الفضل ، ابوالعبّاس — بعد الستین (وثلاث مائۃ) ۲۶۰ بعد

۱۸۸ الحسن بن عبدالرحمٰن بن عمر بن یزید الزہری ، ابوسعید
محرم سنۃ ثلاث وستین و مائتین ۱۰۰-۲

۱۸۹ الحسن بن عبداللہ بن سعید الحسین العسکری ، ابواحمد
صفر سنۃ ثلاث وثمانین (وثلاث مائۃ) ۲-۱۲

۱۹۰ الحسن بن علی بن الحسن الوزّان ، ابوسعید
سنۃ ست وسبعین وثلاث مائۃ ۷۶

۱۹۱ الحسن بن علی بن یونس بن ابان الیتیمی ، ابوعلی — سنۃ ثمان وثلاث مائۃ ۸

۱۹۲ الحسن بن کوفی بن الجنید ، ابومحمد — سنۃ تسع وثلاث مائۃ ۹

۱۹۳ الحسن بن محمد بن اسید الابھری ، ابوعلی — سنۃ ثلاث وتسعین ومائتین ۱۳

# جہاں نامہ

## تاریخ ہند کا ایک گم شدہ ماخذ

(جناب محمود حسن صاحب قیصر امروہوی)

جہاں نامہ فارسی زبان میں جغرافیہ کی ایک مختصر کتاب ہے جس کا مؤلف "محمد بن نجیب بکران" ہے وس ہے کہ اس باکمال مولف کے ذکر سے تاریخ و تذکرہ کی تمام کتابیں خاموش ہیں، البتہ اس کی زیر نظر ب "جہاں نامہ" سے اس کے بارے میں صرف اس قدر معلومات اخذ کی جاسکتی ہیں کہ وہ ۶۰۵ ہجری (۱۲۰۸ء) میں وہ بقید حیات تھا۔ اس نے کپڑے پر کرۂ زمین کا ایک نقشہ تیار کیا تھا۔ اور ی کی تیاری کے دوران وہ خراسان میں تھا، جیسا کہ متن کتاب کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ا ہے

"اہل خراساں ہر شہرے را بچیزے نسبت کنند: اہل ہرو را بہ بخیلی، اہل سرخس را بسخن سرد گفتن، اہل نشاپور را بکبائر گفتن، اہل بلخ را برعونت ولاف بے معنی زدن و پلید زبانی اہل ہرات را بہ نرمی، اہل طوس را معلوم است۔"

جہاں نامہ کی تصنیف میں مآخذ کے بیان کے ضمن میں، اس نے ایک نام شرف الدین طوسی ہے۔ اس موقع پر اس کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرف الدین طوسی اس کا ہم وطن تھا جس کا ل میہن سے واپسی کے بعد ہوا اور مولف نے اس کے مسودات سے استفادہ کیا۔

محمد بن نجیب بکران نے اگرچہ دیباچہ کتاب میں کہا ہے، "کمتر بندہ از بعض علوم بہرہ داشت"۔ اس کا یہ انکسار صرف رسمی اور معمولی ہے حقیقت میں وہ علم جغرافیہ کا ماہر تھا، اس کی کتاب

۲۰۹ الحسین بن حفص بن الفضل بن یحیٰی، ابو محمد سنتہ اثنتی عشرۃ و مائتین ۲۱۲

۲۱۰ الحسین بن شبیب بن بشر الفسوی، ابو محمد بعد الثلاث مائتہ بعد ۳۰۰ کے

۲۱۱ الحسین بن علی بن احمد بن بکر القاضی، ابو عبد اللہ

ذی القعدہ سنتہ احدی وثمانین (وثلاث) مائتہ) ۱۱-۳۸۱

۲۱۲ الحسین بن عمر بن محمد بن یوسف بن یعقوب الحمادی بعد الستین (وثلاث مائتہ) بعد ۳۶۰ کے

۲۱۳ الحسین بن محمد بن اسحاق الطبّان، ابو علی قبل السبعین (وثلاث مائتہ) پہلے ۳۷۰ سے

۲۱۴ الحسین بن محمد بن شریک المتطبب، ابو علی

سنتہ ست او خمس وثمانین وثلاث مائتہ ۳۸۵ یا ۳۸۶

۲۱۵ الحسین بن محمد المودّب الجردوانی، ابو عبد اللہ قبل الستین (وثلاث مائتہ) پہلے ۳۶۰ سے

۲۱۶ الحسین بن محمد بن علی الزعفرانی، ابو سعید

للیلتین بقیتا من شوال سنتہ تسع وستین وثلاث مائتہ ۲۸-۱۰-۳۶۹

۲۱۷ الحسین بن ہشام بن جبلہ المعدّل، ابو علی بعد الثمانین (وثلاث مائتہ) بعد ۳۸۰ کے

۲۱۸ الحکم بن معبد بن احمد بن عبید ابن الاجم، ابو عبد اللہ

سنتہ خمس وتسعین ومائتین ۲۹۵

۲۱۹ حمدان بن الہیثم بن ابی یحیٰی بن یزید التیمی رجب سنتہ احدی وثلاث مائتہ ۷-۳۰۱

۲۲۰ حمزہ بن عبد الرحمٰن المحتسب بعد الثلاثین وثلاث مائتہ بعد ۳۳۰ کے

۲۲۱ حماد بن ابی سلیمان مسلم بن یزید بن عمرو سنتہ عشرین و مائتہ ۱۲۰

۲۲۲ حمید بن مسعدۃ بن المبارک السامی، ابو علی سنتہ اربع واربعین ومائتین ۲۴۴

۲۲۳ حیان بن بشر بن المخارج الضبّی سنتہ ثمانٍ وثلاثین ومائتین ۲۳۸

(د)

۲۲۴ داؤد بن علی بن خلف، ابو سلیمان سنتہ ثمانٍ وثلاثین ومائتین ۲۳۸

کرتا ہوں۔

# چھٹی فصل

## دریاؤں کے ذکر میں

بحر ہند۔ ہندوستان کا ملک اس سمندر کے ایک پہلو میں واقع ہے جس کو خلیج اخضر کہتے ہیں، اسکا عرض شمال کی جانب پانچ سو فرسنگ ہے۔ اس میں بہت سے اور بڑے بڑے جزیرے ہیں اور بے شمار عجائبات۔ جزیرہ سرندیپ[1] اسی سمندر میں ہے۔ اس کے بعد وہ جزیرے ہیں جن کو دیجات[2] اور قمیر[3] کہتے ہیں۔ یہ لفظ ہم نے کتابوں میں اسی طرح مبہم دیکھا ہے۔ اس کے بعد زنگبار کے جزیرے ہیں، نیز اسی دریا میں جزیرہ کلہ[4] ہے یہیں جزیرہ رامی[5] ہے، جہاں گینڈے ہوتے ہیں۔ جزیرہ قمار[6] (راس کماری) جہاں سے

---

[1] لنکا (سیلون) کو عرب سرندیپ کہتے تھے۔ اس کا رقبہ یاقوت نے ۸۰×۸۰ فرسنگ (۶۰۰ مربع میل) لکھا ہے لیکن اس وقت اس کا رقبہ ۲۵ ہزار مربع میل ہے۔ ممکن ہے اس زمانہ میں اتنا ہی علاقہ رہا ہو۔

[2] دیجات: بعض جغرافیہ نگاروں نے اسے دیبات اور دیب بھی لکھا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی اسکو مالدیپ اور سنگلدیپ اور ان کے آس پاس کے جزائر قرار دیتے ہیں۔

[3] شریف ادریسی متوفی ۵۶۰ھ کے یہاں اس کا تلفظ "قمر" ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے قمر و قمار سے راس کماری مراد لیا ہے لیکن زیادہ قریب قیاس یہ ہے کہ یہ دونوں الگ جزیروں کے نام ہیں۔ چنانچہ اکثر عرب مورخین نے ان دونوں کا الگ الگ ذکر کیا ہے۔

[4] اس سے مراد ہندوستان کا قدیم بندرگاہ کلہ بار ہے جو چین اور عمان کے درمیانی راستے میں پڑتا تھا (معجم البلدان)

[5] عرب جغرافیہ نگاروں کے یہاں اس کا تلفظ رامی اور رامنی دونوں طرح ملتا ہے جو دراصل رامون کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ شریف ادریسی (۴۹۳ - ۵۶۰ھ) نے اس جزیرے کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اسنے

"جہاں نامہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معلومات نہایت وسیع تھیں اور اپنے زمانہ کے اہل فن میں تھا نیز ریاضیات، ہیئت و نجوم بلکہ طب میں بھی کافی درک رکھتا تھا۔

بایں ہمہ جہاں نامہ کی کسی عبارت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس نے کن کن مقامات کی سیاحت کی تھی، البتہ اس حد تک یقینی ہے کہ نشاپور اور خوارزم کا اس نے سفر کیا تھا اور دنیا کا وہ نقشہ جو اس نے خصوصی طور پر تیار کیا تھا اس سفر میں اس کے ساتھ تھا جس کا مقصد ممکن ہے یہ رہا ہو کہ اس نقشہ کے ذریعہ، اپنے زمانہ کے دوسرے اہل فن کی طرح، وہ بھی خوارزم شاہ علاء الدین محمد بن تکش (۵۹۶-۶۱۷ھ) دربار میں رسائی حاصل کرے اور شاہی انعام و اکرام سے سرفراز ہو۔

کتاب جہاں نامہ دراصل اس نقشہ کے لئے رہنما کتاب (GUID BOOK) کی حیثیت سے اس نے لکھی تھی۔ یہ کتاب اگرچہ حجم کے لحاظ سے سبک ہے لیکن اہمیت کے لحاظ سے ایک گرانقدر علمی تحفہ ہے۔ تعجب ہے کہ یہ کتاب اب سے ایک صدی قبل تک یعنی تصنیف کے بعد سے مسلسل سات سو سال تک گمنامی میں رہی اور کتاب کے ساتھ ساتھ اس کے مؤلف سے بھی علمی دنیا باخبر نہ ہوسکی۔ سب سے پہلے یورپ نے اس کی طرف اپنی توجہ مبذول کی۔ چنانچہ ۱۸۶۱ء میں وہاں اس کا ایک مخطوطہ دریافت ہوا جس کے بارے میں کچھ اطلاعات بھی مقامی جرائد میں شائع ہوئیں لیکن مکمل طور پر اس کی تحقیق "چارلز ریو" نے کی۔ اس محقق نے یہ نشان دہی کی کہ یہ کتاب حمد اللہ مستوفی کی "نزہتہ القلوب" کا ایک ماخذ ہے۔ چند سال بعد ہی ایک روسی فاضل "بورش چہ وسکی" نے اس کے روسی مخطوطہ کا عکس حاصل کر کے شائع کیا اور اس پر ایک فاضلانہ مقدمہ روسی زبان میں سپرد قلم کیا ہے۔

حال ہی میں یہ کتاب محمد امین ریاحی کی تصحیح اور مقدمہ کے ساتھ کتابخانہ ابن سینا، تہران شائع ہوئی ہے۔ اس میں "بورش چہ وسکی" کے مقدمہ کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے جس سے اس ایڈیشن کی اہمیت میں کافی اضافہ ہوگیا ہے۔

یہ کتاب اگرچہ عام جغرافیہ کی کتاب ہے لیکن ہندوستان کے بارے میں مختلف عنوانات کے تحت اس میں خاصی معلومات ملتی ہیں۔ ذیل میں ان تمام مقامات کا اردو ترجمہ ہدیۂ ناظرین

…ازیں بلند ہوتی ہیں اور کوئی حیوان نظر نہیں آتا، یہ لوگ بھی کہتے ہیں کہ یہ آوازیں ڈھول، ستار اور بانسری …ہوتی ہیں یہ سب کچھ رات ہی کو ہوتا ہے دن میں کچھ نہیں ہوتا۔

…وہ جزیرہ جہاں یہ مہراج (راجہ) بیٹھتا ہے دو فرسنگ ہے۔ اس کے پاس ایسے گھوڑے ہیں، جنکی …ن کے بال زمین پر لٹکتے ہیں۔ اس جزیرے میں ایک اونچا پہاڑ ہے جس کے اوپر سوگز کی حدود میں ایک نیزہ …زیادہ اونچی آگ جلتی ہے۔ رات کے وقت آگ ہوتی ہے اور دن کے وقت دھواں۔ اس جزیرہ کو … کہتے ہیں۔ اس میں قلعی کی کان ہے۔ نیز اس جزیرے کے پہاڑوں میں بڑے بڑے سانپ کثرت سے …تھ ہوتے ہیں اتنے بڑے کہ ایک بیل کو نگل جاتے ہیں۔

…جابہ کے جزیروں میں جزیرہ "لنگبالوس"[1] ہے۔ اس میں عمارتیں بھی ہیں اور آدمی بھی مگر سب ننگے رہتے … کپڑا کبھی نہیں پہنتے، نہ کپڑے کو وہ جانتے ہیں۔

ایک[2] دوسرا جزیرہ ہے (جہاں کے رہنے والے) کشتی میں سے آدمی کا شکار کرتے ہیں اور ٹکڑے …ٹے کرکے کھا جاتے ہیں اس جزیرے میں کافور پیدا ہوتا ہے۔

اسی جابہ کے جزیروں میں ایک ایسا جزیرہ ہے جس میں بندر ہی بندر ہیں اور آدمی وہاں نہیں جاسکتا۔ مگر یہ کہ کوئی ترکیب اختیار کرے۔ اس میں بھی کافور ہوتا ہے، جس کو کافور رباحی کہتے ہیں

---

[1] عرب مورخین نے لبخبالوس کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض جغرافیہ نگار اسے المھل اور …بض جزائر دیبہ کہتے ہیں، غالباً یہ سب جزائر مالدیپ اور اس کے متعلقہ جزیروں کے نام ہیں، …ن میں سب سے بڑے جزیرے کا نام المھل ہے۔ ان ہی میں ایک جزیرہ لنجبالوس ہے ابن بطوطہ نے بھی …س کا تذکرہ کیا ہے۔

[2] اس مقام پر اصل متن میں غالباً کچھ الفاظ چھوٹ گئے ہیں جس کی وجہ سے ترجمہ میں ہمیں تصرف …رنا پڑا ہے، اصل عبارت اس طرح ہے۔ "دجزیرہ امی دیگر ست کہ آدمی را از کشتی صید …منند و بخورند"۔ تعجب ہے کہ مصحح نے اس پر اپنا کوئی نوٹ نہیں دیا۔

قماری عود کی برآمد ہوتی ہے ہندوستان ہی کے قریب ہے۔

بحر سند — بحر ہند سے ملا ہوا ہے۔ زنگبار کی مملکت اس کے جنوب میں واقع ہے اس میں بھی بہت سے جزیرے ہیں

بحر مکران[۸] — بحر سند سے متصل ہے اور اسی کے مانند ہے۔

# آٹھویں فصل

## جزیروں کے بیان میں

جابہ[۸] — ایک بڑی مملکت ہے۔ مورخین نے اس لفظ کو معرب کر دیا ہے اور زانج لکھتے ہیں اس میں بہت سے جزیرے اور بے شمار عجائب ہیں۔ وہاں کے بادشاہ کو مہراج[۹] کہتے ہیں اس کے جزیرے زیادہ تعداد میں بحر اخضر میں ہیں۔ اس بادشاہ کی یومیہ آمدنی ایک من سونے سے لے کر دس من تک ہے یہ سونا لیتا ہے اور جمع ہو جاتا ہے تو اس کو پگھلا کر اینٹیں بنوا لیتا ہے اور دریا میں ڈال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ "یہ دریا میرا خزانہ ہے"۔

جابہ کی مملکت میں بحر اخضر کا ایک جزیرہ ہے جس کو "برطیل" کہتے ہیں۔ اس میں کوئی عمارت نہیں ہے جو شخص وہاں پہنچتا ہے، وہ رات کو چین سے نہیں سو سکتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں مختلف قسم کی

---

اس کا محل وقوع جزیرہ سرندیپ (لنکا) سے متصل بتایا ہے اور لکھا ہے "والرامی ہی مدینۃ الہند" رامی ہندوستان کا ایک شہر ہے۔ سلیمان تاجر نے رامنی کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے اور بعینہٖ وہی اوصاف اس کے بیان کئے ہیں جو ادریسی نے رامی کے نام سے۔ اس کے بیان کے مطابق یہ جزیرہ بحر ہرگند اور بحر شلاہط (انڈومان) کے درمیان آباد ہے۔

[۷] راس کماری کا عربی نام [۸] زمانہ وسطیٰ میں مکران کا علاقہ والی سندھ کے ماتحت رہتا تھا اس لئے اکثر عرب جغرافیہ نگاروں نے اس کو بھی سندھ ہی میں شمار کیا ہے [۸] جاوا کا عربی نام۔
[۹] مہاراج کا معرب

دریاؤں میں الماس ہوتا ہے اور اس کی لہروں میں بلور، اور اس کی مٹی میں سنباده (کرنڈ) جس سے موتیوں کو چھیدتے ہیں اس جزیرے میں مشک کا جانور ہے۔ اس کے چاروں طرف دریا سے مروارید نکالتے ہیں۔

سرندیپ میں جیسا کہ ہم نے کہا ایک بڑا بادشاہ ہے جس کے لئے کشتی کے ذریعہ حدود عراق سے شراب لائی جاتی ہے۔ سرندیپ حقیقت میں یہی ہے جس کا ہم نے بیان کیا، لیکن دریا میں ہے اور جزیرہ ہے اسکے برابر دریا کے کنارے ایک شہر ہے اسکو بھی اسی نام سے پکارا جاتا ہے اور عوام زیادہ تر اسی کو سرندیپ سمجھتے ہیں اور اس جزیرے سے وہ بالکل بے خبر ہیں۔

ان جزیروں سے، جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، گذر کر مغرب کی طرف چند جزیرے ہیں جنکو جزائر رہیجا یا قمیر کہتے ہیں یہ نام بھی ہم نے اسیطرح مبہم دیکھے ہیں۔ اس جزیرے کے لوگ آدمی کا شکار کرکے کھا جاتے ہیں اس سے زیادہ اس قوم کا کوئی حال ہم نے نہیں سنا۔

اس مقام سے گذر کر ہندوستان کے برابر میں ایک جزیرہ ہے جسکو شکلی کہتے ہیں۔ اس میں فلفل (سیاه مرچ) کے درخت بہت ہوتے ہیں۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ فلفل کے ہر خوشہ پر ایک پتہ ہوتا ہے۔ جب بارش ہوتی ہے تو یہ پتہ اس خوشہ کو ڈھانپ لیتا ہے تاکہ بارش سے وہ محفوظ رہے جب بارش رک جاتی ہے تو یہ پتہ خوشہ سے الگ ہوجاتا ہے غرض کہ ہمیشہ یہی صورت رہتی ہے۔ (ص ۴۰ - ۴۳)

# نویں فصل

## دریاؤں کے ذکر میں

مہران ــــ سند کی حدود میں ایک بڑا دریا ہے جو مکران کی طرف نہر مہران کہلاتا ہے اس کا پھاٹ قریب مصر کے دریائے نیل کے برابر ہے۔ نیل کی طرح اس میں بھی ناکے ہوتے ہیں اس دریا کو دیبل بھی کہتے

---

ا۔ مل: ٹراونکور کا قدیم نام ۲۔ دریائے سندھ کا عربی نام

قمار۔ ہندوستان کی آخری سرحدوں میں ایک جزیرہ ہے جس کا ایک پہلو چین سے ملا ہوا ہے اس ع
عود کا درخت ہوتا ہے جس کو عود قماری کہتے ہیں ۔

جزیرہ رامی۔۔۔ بحر اخضر میں ایک جزیرہ ہے یہاں ایک حیوان ہوتا ہے جس کو کرگدن (گینڈا) کہ
ہیں۔ یہ جثہ میں بیل سے بہت بڑا ہوتا ہے لیکن ہاتھی سے کم۔ اس جزیرے میں بقم[1] نامی ایک درخت ہوتا ہے
جس کی جڑ سانپ کے زہر اور بہت سے زہروں کے لئے تریاق ہے ۔ اسی جزیرے میں بے دم کا ایک بہت
بڑا بیل ہوتا ہے ۔ نیز اس جزیرے میں آدمی کی ایک جنس برہنہ اور چھوٹے قد کی ہوتی ہے۔ اس کا قد چار ہا
سے زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ لوگ جنگلوں میں رہتے ہیں۔ ان کی بات چیت پرندوں کی آواز کی مانند ہوتی ہے
سمجھ میں نہیں آسکتی ۔ ان کے بال چھوٹے اور گھونگر ہوتے ہیں اور درختوں پر رہتے ہیں وہ صرف ہاتھ کے
ذریعہ ایک درخت سے دوسرے درخت پر چلے جاتے ہیں اس طرح کہ پاؤں اس جگہ پر نہیں رکھتے ۔

اس جزیرے میں ایسے تیراک ہوتے ہیں جو پانی میں تیر کر کشتی تک پہنچ جاتے ہیں۔

سرندیپ۔۔۔ ان مقامات کے بعد جو اوپر بیان ہوئے جزیرہ سرندیپ ہے ۔ یہ بھی بحر اخضر میں واقع
ہے۔ یہ جزیرہ ۸۰×۸۰ فرسنگ کا ہے (۶۴۰۰ مربع فرسنگ)

اس میں ایک پہاڑ ہے جس پر حضرت آدمؑ کا نزول ہوا۔ یہ بہت اونچا پہاڑ ہے اتنا اونچا کہ جو لوگ کشت
میں سوار ہوتے ہیں وہ کئی روز کی مسافت کے فاصلے سے اس کو دیکھ لیتے ہیں ۔ اس پہاڑ پر آدم علیہ السلام کے
پاؤں کا نشان ہے ۔ یہ نشان قریب قریب ستر گز کا ہے جو سنگ خارا میں بیٹھا ہوا ہے۔ اس پہاڑ پر متواتر بجلی
کوندتی رہتی ہے ورنہ پھر ایسی روشنی ہوتی ہے جو بجلی کی طرح تیز ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام
نے اس پہاڑ سے جب ایک قدم اٹھایا تو دوسرا قدم اتنے فاصلے پر رکھا کہ سرندیپ سے اس جگہ تک تین دن
میں کشتی پہنچتی ہے۔ اس سرندیپ پہاڑ پر سرخ ، زرد ، اور نیلے یاقوت ہوتے ہیں۔

---

[1] بقم۔۔ بعض کتابوں میں بکم بھی آیا ہے۔ یہ ایک سرخ رنگ کی لکڑی ہے جس کے پتے بادام کے پتوں کی طرح
ہوتے ہیں ۔

دھواں ہوتا ہے (ص ۸۵)

ہندوستان کے دریا میں ایک حیوان ہے جس کا سر اور ہاتھ اور آدھے دھڑ سے زیادہ حصہ مچھلی کی مانند ہے لیکن دانت اور پنجے رکھتا ہے کبھی کبھی اس حیوان کو بڑے بڑے دریاؤں اور نہروں میں دیکھتے ہیں۔ ہندو لوگ اس کو نکر (مگر) کہتے ہیں۔

## سترہویں فصل

### جواہرات اور دوسری چیزوں کی کانوں کے بیان میں

مروارید — مشرقی سمندر میں ہوتا ہے، اس دریا سے اسکو مخصوص مقامات سے نکالا جاتا ہے جیسے عمان عدن و بحرین اور جزیرہ سرندیپ۔

الماس — جزیرہ سرندیپ میں ایک رودخانہ ہے جہاں سے الماس نکالا جاتا ہے۔ کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ الماس کی کان مشرق میں ہے۔ ہم نے یہ بھی سنا ہے ہندوستان کے کنارے دریا کے نزدیک کچھ پہاڑ ہیں جہاں ایک درہ ہے اسی درّے سے کرگس وگوشت[۵] کے طریقہ پر الماس لایا جاتا ہے۔

زمرد — زمرد کی کوئی کان نہیں ہے۔ چنانچہ لوگوں کے ہاتھوں میں آج زمرد اسی مقدار میں ہے جتنا ذوالقرنین تاریکی سے نکال کر لایا تھا۔ یہی سبب ہے کہ ٹوٹ جانے سے اس کی قیمت کم نہیں ہوتی کہا جاتا ہے کہ یہ ہندوستان میں زیادہ تر ملتا ہے۔

---

۵ کرگس وگوشت (طریقہ) الماس کی کان میں چونکہ دست رسی ناممکن ہے اس لئے گوشت کے لوتھڑے اس میں ڈال دیئے جاتے ہیں الماس کے ٹکڑے اس میں چپک جاتے ہیں اور پرندے ان پارچوں کو نکالتے ہیں اور الگ الگ لے جا کر کھاتے ہیں۔ اس عمل سے الماس کے دانے زمین پر گر جاتے ہیں اور لوگ ان کو چن لیتے ہیں۔ الماس کے اس طرح نکالنے کو "طریق کرگس وگوشت" کہتے ہیں۔

ہیں ۔ یہ پہاڑوں کی پشت سے نکلتا ہے جہاں سے جیحون خوارزم کی بعض شاخیں نکلتی ہیں ۔ یہ دریا یہاں سے چل کر اور دریائے سندھ و مکران میں شہر دیبل[1] سے مشرق کی جانب گرجاتا ہے اور نہر سند ملتان سے تین منزل کے فاصلے پر مہران میں گرتی ہے ۔

گنگ (گنگا) ہندوستان کا ایک بڑا دریا ہے ۔ جو تبت کے کسی پہاڑ سے نکلتا ہے اور ہندوستان کے بعض شہروں، نیز گنگ کے قریب ایک بڑے شہر سے گذرتا ہوا دریائے ہند میں گرجاتا ہے ۔ (ص ۵۰)

## پندرہویں فصل

### بعض مقامات کے خواص کے بیان میں

کہتے ہیں کہ ہندوستان میں خوک (سور) نہیں ہوتا

ہاتھی بجز ہندوستان کسی دوسری جگہ توالد و تناسل نہیں کرتا ۔

ناکہ سوائے مصر کے دریائے نیل اور ہندوستان کے وسیس کے علاوہ اور کہیں نہیں ہوتا (ص ۱۴۷)

## سولھویں فصل

### در ذکر بعضے عجائب ، بعض عجائب کے بیان میں

ہندوستان میں ایک بڑا اور اونچا پہاڑ بھی ہے ۔ جو شخص وہاں سے گذرتا ہے آہستہ آہستہ بات کرتا ہے اگر کوئی شخص واقف نہ ہو اور آواز بلند کردے تو اس آواز کے ساتھ تیز آندھی بجلی اور بارش ظاہر ہو جاتی ہے (ص ۱۸۴)

ہندوستان کے حدود میں جابہ کے جزیروں میں اسی طرح ایک پہاڑ ہے ۔ جس کے اوپر سو مربع گز کی حدود میں آگ جلتی ہے جو اونچائی میں ایک نیزہ سے زیادہ ہوتی ہے ۔ لیکن دن کے وقت یہاں

---

[1] بعض مورخین کے یہاں یہ لفظ دیول بھی آیا ہے ۔ عہد عباسیہ میں اسکا شمار سندھ کے مشہور شہروں میں تھا

کچھ لوگ صنفی کو۔ بہرصورت ہندوستان ہی سے اس کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

کافور[1] — بحر اخضر میں ایک جزیرہ ہے خلیج مشرق کی طرف۔ اس جزیرے میں بندر بہت ہوتے ہیں اور بڑے جو آدمی کو مار ڈالتے ہیں۔ اس جزیرے سے کافور لایا جاتا ہے اس کافور کو کافور رباحی کہتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ بندر کو رباح کہتے ہیں۔ کافور کی ایک دوسری قسم ہے جس کو فنصوری کہتے ہیں یہ لفظ ہم نے اسی طرح مبہم دیکھا ہے۔ اور یہ بھی ایک جزیرہ ہے یہاں سے بھی کافور لاتے ہیں لیکن رباحی سب سے بہتر ہوتا ہے خود ہندوستان میں بھی کافور ہوتا ہے اور اسکو ہندوی کہتے ہیں لیکن یہ اچھا نہیں ہوتا اور دواؤں میں بہت کم استعمال کیا جاتا ہے۔

کافور در اصل ایک درخت کا گوند ہوتا ہے۔ اس درخت پر جب چاقو مارتے ہیں تو بہت سا گوند اس سے نکلتا ہے۔ لوگ اس کو لے لیتے ہیں اور کسی جگہ پر ..... خشک ہونے کے لئے اس کو رکھ دیتے ہیں یہ جب خشک ہو جاتا ہے تو کافور ہو جاتا ہے اس کے بعد دودھ سے اس کو سفید کرتے ہیں۔

صندل کا درخت بھی اس جزیرے میں ہوتا ہے لیکن یہ صندل سرخ نہیں ہوتا اور اس کو چندن کہتے ہیں۔

## اٹھارہویں فصل

### اس بارے میں کہ ہر مقام سے کیا چیز برآمد ہوتی ہے

ہندوستان کیطرف سے بھی اس سمندر میں عود، صندل اور کافور ہوتا ہے اور بہت سی ہندوی دوائیں نیز قسم قسم کے پہننے کے کپڑے اور فرش۔ سرندیپ کی طرف سے قسم قسم کے یاقوت

---

[1] اس جزیرے کا نام قزوینی کی "آثار البلاد واخبار العباد" میں فیصور ملتا ہے۔ میرے خیال میں یہ وہی جزیرہ ہے جو حدود العالم میں "پنچ پور" کے نام سے آیا ہے۔

سنباده ــ یہ مٹی یا پتھر کی جنس سے ہوتا ہے جس کو کوٹ کر بنایا جاتا ہے۔ اس سے موتیوں کو پیستے ہیں نیز سخت موتیوں پر جو نام لکھے جاتے ہیں وہ بغیر اس کے نہیں لکھے جاسکتے۔ یہ جزیرہ سرندیپ سے لایا جاتا ہے اور پہلے ہندوستان لایا جاتا ہے۔ سمرقند سے بھی اسکو لاتے ہیں یہ معلوم نہیں کہ یہ وہیں ہوتا ہے یا ہندوستان سے وہاں لے جایا جاتا ہے۔

بلور ــ مشہور پتھر ہے جو جزیرہ سرندیپ کی نہروں میں ہوتا ہے اور وہیں سے لایا جاتا ہے اور اوّل یہ ہندوستان آتا ہے اسکی ایک قسم سفیدی مائل ہوتی ہے لیکن یہ شفافیت میں کم ہوتی ہے۔ عربی میں اس کو "مہا" کہتے ہیں اور فارسی میں اس کو "یخ اندراب" اس کا واحد "مہاۃ" ہے (ص ۹۷)

بجادہ ــ ایک سرخ موتی ہے، جو یاقوت سے مشابہ ہوتا ہے لیکن اصل میں یاقوت نہیں ہوتا ہے اور گھسنے میں اس سے زیادہ نرم ہوتا ہے۔ اس کی کان سرندیپ کے علاقہ میں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ ناقص یاقوت ہو۔

بنفش ــ یاقوت سرخ کی مثل ایک موتی ہے لیکن اس کا رنگ بنفشئی مائل ہوتا ہے اسکی کان بھی سرندیپ میں ہے۔

عنبر ــ یہ چند مقامات پر پانی کی سطح پر ملتا ہے۔ ایک بحر مشرقی میں عدن و عمان و فارس اور ہندوستان کی حدود میں، دوسرے بحر مغرب میں، اندلس کے شہر شنتریں میں اور اسی طرح روم کے سواحل میں۔

عود ــ ہندوستان اور چین کے درمیان دریا کے کنارے بڑے بڑے پہاڑ ہیں عود کا درخت اسی مقام پر ہوتا ہے۔ اچھا اور اصلی عود یہیں سے لاتے ہیں۔ اس کے علاوہ قمار سے بھی یہ لایا جاتا ہے جو اقصائے ہند میں ایک جزیرہ ہے۔ قمار سے متصل دریا کے کنارے ایک شہر ہے جس کو صنف[1] کہتے ہیں، وہاں سے بھی عود کی برآمد ہوتی ہے۔ کچھ لوگ قماری عود کو اچھا سمجھتے ہیں

---

[1] قدیم زمانہ میں ایک بڑا شہر تھا جو راجہ کامروپ (آسام) کے ماتحت تھا اور دریائے برہمپتر کے کنارے آباد تھا۔

# نگارنامہ

## عہد اورنگزیب کی ایک اہم تالیف

ڈاکٹر نورالحسن انصاری شعبۂ فارسی ۔ دہلی یونیورسٹی ۔ دہلی

نگارنامہ عہد اورنگزیب کی ایک اہم تالیف ہے جسے اس کے ۲۷ ویں سن جلوس (۹۵-۱۰۹۴ھ) ں لال چند ملتانی معروف بہ ملک زادہ نے مرتب کیا۔ ملک زادہ شہزادہ معظم کا منشی تھا اور شہزادہ کی ل میں بھی شرکت کے لئے روانہ ہوا تھا۔ مگر موسم کی خرابی اور غیر یقینی صحت کی وجہ سے اسے رسے واپس آنے کی اجازت مل گئی۔ اس کے بعد وہ رحمت خاں دیوان دکن کی خدمت میں رہا یٹائر ہونے کے بعد اس نے یہ کتاب مرتب کی[۱] نگارنامہ سے پہلے منشی لال چند نے ایک اور کتاب مہ مرتب کی تھی، مگر اس کا پتہ نہیں چلتا۔

نگارنامہ اورنگزیب کے فرامین، اس کے امرا اور حکام کے خطوط اور عرائض، شاہزادوں اور ت کے مراسلات، اور خود منشی لال چند اور دیگر منشیوں کے ذاتی خطوط پر مشتمل ہے۔

نگارنامہ سے عہد اورنگزیب کے انتظامی صورت حال، مالی معاملات اور زرعی نظام پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے اور اسی اعتبار سے اس کتاب کی اہمیت ہے۔ اورنگزیب کی شواریاں گوناگوں تھیں۔ خزانہ تقریباً خالی ہو چکا تھا۔ فوج کی تنخواہ باقی پڑ جاتی تھی باقاعدہ لی نہ ہونے کی وجہ سے مہمات حضور شاہی کا انتظام نہیں ہو پاتا تھا اس لئے روپیہ کے لئے روں سے بار بار تقاضا ہوتا تھا۔ عنایت خاں کے نام اس انداز کا فرمان ہے: شیخ محمد یک عرصہ سے آگرہ میں الہ آباد کے خزانے کا انتظار کر رہا ہے۔ شاہی اخراجات اور روپے

---

[۱] شی لال چند ملتانی ملک زادہ: نگارنامہ، نولکشور، ۱۸۸۲، ص ۶-۹

الماس، بلور اور سنباده لاتے ہیں۔ جزیرہ کلہ سے قلعی۔ سندھ سے بعض دوائیں اور رمح، نیزہ کے لئے اور نسل گیری کے لئے بختی اونٹ ۔

# بیسویں فصل

## چند متفرق حکایات کے بیان میں

براہمہ —— ہندوستان کے علما کی ایک قوم ہے جس کو برہمن کہتے ہیں۔ اس لفظ کی جب جمع بناتے ہیں تو براہمہ کہتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کا دعویٰ ہے کہ ہم جادو کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ مقصد برآری کرتے ہیں مثلاً کسی شخص کو ہلاک کرنا، سانپ کے کاٹے ہوئے کو یا زہر دیئے ہوئے شخص کو صحت دینا، کسی علاقے یا گاؤں پر بارش کو روکنا، کاموں کا حل وعقد، خلق خدا کو نفع اور نقصان پہنچانا۔ یہاں تک کہ ان کے جہلا بھی علمار کی تقلید میں یہی دعوی کرتے ہیں اور یقین ہے کہ یہ باطل دعویٰ ہے۔ اور صحیح علم اللہ کو ہے ۔ (ص ۱۱۳)

لیں یا شاہ جہانی ۔ کم وزن روپیہ جو رائج بازار نہیں ہے، ہرگز نہ لیا جائے ۔ اور اگر لیا
ے تو اس کی قیمت تبادلہ کا پورا خیال رکھا جائے [1] اس سلسلہ میں یہ بات دلچسپی سے
نہیں کہ ملتان کے ناظم ٹکسال کی تنخواہ پچاس روپے ماہوار اور ٹپنہ ٹکسال کے افسر کی تنخواہ
لیس روپے ماہوار تھی [2] لیکن سندھ کے محتسب کو صرف پاؤ روپیہ روزانہ ملتا
تھا [3]

سرکار کی طرف سے غالباً قیمتوں کے تعین کا کوئی منظم عملہ نہیں تھا لیکن امین نرخ کی،
ت سے ایک افسر کام کرتا تھا جو بعض چیزوں کی پرچون اور تھوک قیمتوں کا تعین کرتا تھا
سے یہ تاکید تھی کہ قیمتوں کا تعین ایسی احتیاط سے کرے بیوپاریوں پر کوئی زیادتی نہ ہو [4]
خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آصف نگر کی منڈی میں نمک کے دو نرخ تھے ۔ ایک بیوپاریوں
لئے اور دوسرا کاشتکاروں کے لئے ۔ اور دربار سے یہ حکم ہوا کہ دونوں نرخ باقی
جائیں [5]

بیوپاریوں سے کمیشن وصول کرنے کے لئے مقوم مقرر کئے جاتے تھے ۔ بدری
س اور زین سکھ کو بنارس میں مقومی کی خدمت پر مامور کیا گیا تو انہیں ہدایت
ی کہ کپڑے کی قیمت اس طرح مقرر کریں کہ کمیشن کی وصولیابی میں کوئی فرق نہ
ے [6]

اگرچہ اورنگ زیب نے کئی نئے ٹیکس لگائے تھے ۔ مگر معافی اور رعایت کی آسانیاں
تھیں ۔ امیر الامراء کے وکیل نے عرضی گذرانی کہ مکان کی تعمیر کے لئے ۵ ہزار مالیت کی
ا پ ڑے سے لائی ہے ۔ حکم ہوا کہ لکڑی کا کوئی محصول نہ لیا جائے [7] ایک بار خالصہ

---

[1] نگارنامہ ص ۱۰۰ [2] نگارنامہ ص ۱۵۳، ۱۴۴ [3] نگارنامہ ۱۴۰ [4] نگارنامہ ص ۱۴۲
[5] نگارنامہ ص ۵ ۷ [6] نگارنامہ ص ۱۴۷ [7] نگارنامہ ص ۱۴۶

کی ضرورت کے بارے میں بار بار لکھا جا چکا ہے۔ اس لئے اگر آگرہ کے خزانہ سے دس لاکھ سرکار معلیٰ میں جو بارہ لاکھ ہے، سب بھیج دیا جائے تو بہتر ہے ورنہ جاگیر سے جو کچھ وصول اسے رقم مذکور پر اضافہ کر دیا جائے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو وہی دس لاکھ فوراً روانہ کر دیا، تاکہ مہمات حضور شاہی کی تکمیل ہو سکے اور فوج کو تنخواہ دی جا سکے[1]

مگر گورنروں کی اپنی مجبوریاں تھیں۔ روپیہ نہ ہونے کی شکل میں وہ رقم فراہم کر سے معذور تھے۔ ایسی صورت میں دوسرے اضلاع کے خزانوں سے رقم قرض لی جاتی تھی ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب میں جاگیروں کی تبدیلی سے چھ لاکھ سات ہزار روپ فرق پڑا۔ چونکہ وہاں کے خزانے میں اتنی رقم نہیں تھی۔ اس لئے اٹاوہ کے خزانہ کے نام کا پروانہ روانہ کر دیا گیا[2] ایک اور خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پینتیس لاکھ روپیہ جو سرکار خا کے ذمہ ہے اور تقریباً ۹ مہینے کی تنخواہ ہے، اس کی وصولی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی ادھر صرافوں پر اعتبار نہ ہونے سے ہنڈی نہیں بھیجی جا سکتی اور جمعیت نہ ہونے سے نقد دہلی اور آگرہ سے تین تین لاکھ روپیہ منگوایا گیا ہے[3]

خزانہ کی رقم کا روزانہ ہیورا تیار کیا جاتا تھا۔ دیوان اور کروڑی کو تاکید تھی تمام رقم خزانہ کے کوٹھے میں مہر اور قفل میں رکھی جائے اور روزانہ کے آمد و خرچ کا تفصیلی تیار رکھا جائے[4]

مالیات کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ غیر معیاری سکوں کا تھا۔ بعض مرتبہ خود ٹکسال غیر معیاری سکے جاری ہو جاتے تھے۔ اس لئے ٹکسال افسر کو زبردست تاکید تھی کہ سکوں ضرب میں معیار کا پورا خیال رکھا جائے[5] فوطہ دار کو حکم تھا کہ لین دین میں عالمگیر

---

[1] نگارنامہ ص ۶۹ [2] نگارنامہ ص ۳۸ [3] نگارنامہ ص ۳۸
[4] نگارنامہ ص ۸۴، ۸۷ [5] نگارنامہ ص ۱۴۱

ہر افسر کو مقرر کرتے وقت جو ہدایات دی جاتی تھیں ان کا تفصیلی بیان ملتا ہے۔ تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد افسران کو ایسے سرکلز بھیجے جاتے تھے جن میں انہیں اپنے فرائض کی یاد دہانی کرائی جاتی تھی اور اپنے طرز عمل کو راست رکھنے کی تاکید ہوتی تھی۔ ایسی ہدایات دیوان، عامل، کوتوال، امین، کروری، فوطہ دار، قلعہ دار، مقوم، فوجدار، واقعہ نویس اور دیگر عہدے داروں کے نام ملتی ہیں۔ ان ہدایات سے اورنگزیب کی سوجھ بوجھ، فراست بصیرت اور انتظامی دور اندیشی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ چند ہدایات ملاحظہ فرمایئے۔

دیانت بیگ فوجدار کو:۔

دیانت بیگ نظم ونسق کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑے مفسدوں اور ڈاکوؤں کے قلع قمع کرنے اور راستوں کو محفوظ رکھنے میں پوری سعی کرے اور ایسا انتظام کرے کہ تمام رعایا اور کاشت کار فارغ البالی سے کھیتی باڑی میں مصروف رہیں۔ مسافروں کو کوئی ..... تکلیف نہ ہونے پائے۔ تمام معاملات کا فیصلہ ارباب عدالت کے اتفاق سے از روئے شریعت کیا جائے اور تھانہ داروں کو پوری تاکید کردے کہ کسی غلط مد میں کوئی رقم نہ لیں [۱]

کوتوال کو یہ حکم تھا کہ تمام رعایا کو اپنے حسن سلوک سے راضی رکھے اور شہر کی چوکیداری میں پوری ہوشیاری سے کام لے تاکہ چوری کا نام تک نہ رہے۔ اور وہاں کے لوگ آرام کر سکیں اپنے کام میں مشغول رہیں۔ اگر کوئی کسی جرم میں پکڑا جائے تو اسے قید کرنے اور رہا کرنے میں قاضی کے دستخط کے مطابق عمل کرے اور اس طرح احتیاط برتنے کہ کوئی کسی کمزور پر زبردستی نہ کر پائے [۲]

واقعہ نویس کا فرض تھا کہ تمام واقعات بے کم وکاست لکھ کر ہفتہ کے ہفتہ مرکز

---

[۱] نگارنامہ ص ۸۷ [۲] نگارنامہ ص ۹۰

شریفہ کے افسران نے رعایا سے گذشتہ سالوں کا بقایا طلب کیا۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ا
میں کچھ فوت ہو گئے ہیں کچھ فرار ہو گئے ہیں اور جو رہ گئے ہیں وہ نادار ہیں۔ حکم ہوا کہ بقایا
سے لیا جائے جو واقعی دے سکتے ہوں۔ فوتی، فراری اور نادار کو معاف سمجھا جائے[1]
سلسلہ میں ان تاجروں کے لئے خاص رعایت تھی جو بیرونی ممالک سے سامان لاتے تھے
خطوں سے معلوم ہوتا ہے کہ درآمد کرنیوالوں کے ساتھ خاص رعایت تھی اور اگر وہ در
خرید کرتے تھے تو ان سے کوئی محصول نہیں لیا جاتا تھا[2]

اورنگ زیب نے غیر مسلم رعایا پر جزیہ لگایا تھا۔ اس ٹیکس کی وصولی سے حکو
نے اپنے اوپر بہت بڑی ذمہ داری لے لی تھی۔ اب اس کا فرض تھا کہ کسی غیر مسلم کی
مال اور عزت آبرو کو کوئی نقصان پہنچے تو حکومت اس کی تسلی بخش تلافی کرے۔ پھر بھی ا
طعن و تشنیع کا ہدف بنا ہوا ہے کہ اس نے اندھا دھند جزیہ وصول کیا۔ نگارنامہ کے دو
سے اورنگزیب کی جزیہ پالیسی پر واضح روشنی پڑتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پ
علامہ سید سلیمان ندوی نے ان فرامین کی طرف اشارہ کیا تھا۔ پہلے فرمان کی رو سے جزیہ
والے اپنی آمدنی کے مطابق تین حصوں میں منقسم تھے اور تینوں گروپ سے جزیہ کی الگ
رقم لی جاتی تھی[3] دوسرے فرمان کی رو سے اورنگزیب نے یہ واضح حکم دیا کہ جن
کاشتکاروں کی آمدنی مشکل سے انکی اور انکے مویشیوں کی خوراک اور بیج کے لئے کافی
ہے۔ ان سے ہرگز جزیہ نہ لیا جائے تاکہ وہ فراغت سے اپنے پیشہ میں مشغول رہیں کیونکہ
رعیت کا امان اور ملک کی آبادی ہے[4]

نگارنامہ سے عہد اورنگ زیب کے انتظامیہ کی بڑی روشن تصویر سامنے آتی ہے

---

[1] نگارنامہ ص ۱۴۹ [2] نگارنامہ ص ۸۲، ۱۵۶ [3] نگارنامہ ص ۱۱
[4] نگارنامہ ص ۱۳۹

کارپردازی، کفایت شعاری اور رعیت کی بہبود پیش نظر رکھیں[۱]

لیکن دیوان کی چوکسی اور دربار کی تاکید کے باوجود افسران ناجائز رقم بھی لیتے تھے اور رعایا کو تنگ بھی کرتے تھے۔ ایسے افسران کے خلاف بادشاہ کو برابر شکائتیں پہنچتی رہتی تھیں۔ اور ان کے خلاف فوراً تعزیری کارروائی کی جاتی تھی۔ ایک عرضداشت میں درخواست کی گئی کہ سرکار خالصہ کے فوجدار رعایا کو بہت تکلیف پہنچاتے ہیں۔ انکے گماشتے لوگوں کو بیگار میں پکڑتے ہیں اور کسانوں اور کمزوروں کو تنگ کرتے ہیں[۲]

ایک فرمان میں حکم ہوا کہ وقائع لاہور سے مکرر معلوم ہوا کہ فیلبان عام رعایا کو آزار پہنچاتے ہیں اور لوگ جوق درجوق آکر ان کے ظلم کے خلاف امانت خاں حاکم سے فریاد کرتے ہیں۔ اس لئے امانت خاں کو حکم دیا جاتا ہے کہ جو خلق خدا کی آزار رسانی کرتے ہوئے پایا جائے، اسے نوکری سے برطرف کردیا جائے اور ایسا انتظام کیا جائے کہ کمزوروں کے جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچے[۳]

اورنگ زیب انتظامی معاملات میں کسی شہر کے ساتھ کوئی امتیاز نہیں برتتا تھا۔ دہلی ہو یا آگرہ، اجمیر ہو یا بنارس، ہر شہر کے حسن انتظام پر اس کی پوری توجہ ہوتی تھی۔ چنانچہ مرزا بیگ کو بنارس کا کوتوال اور میر بحر مقرر کرتے ہوئے اس نے یہ حکم دیا کہ مرزا بیگ راستی اور دیانت پر قائم رہے اور ایسا انتظام کرے کہ شہر میں کوئی چوری نہ ہو اور وہاں کے رہنے والے امن و امان سے اپنی روزی روٹی میں مشغول رہیں۔ دریائے گنگا سے گذرنے والوں سے کوئی محصول نہ لیا جائے اور کوئی ملاح اپنی مقررہ اجرت سے زیادہ نہ لے[۴]
اسی طرح پٹنہ کے داروغۂ بحر کو حکم ہوا کہ دیوان کے مشورے سے ملاحوں کی مناسب اجرت

---

۱ نگارنامہ ص ۷۱ ۲ نگارنامہ ص ۲۷ ۳ نگارنامہ ص ۶۶
۴ نگارنامہ ص ۱۴۱

کو روانہ کرے لیے امین کو یہ قدغن تھا کہ کوئی زائد رقم از قسم بھنبٹ، فصلانہ، فرمائش وغیرہ نہ لے تاکہ رعیت مرفہ الحال اور جمع خاطر ہو کر اپنے پیشہ میں مصروف رہے[۲]

اس سلسلہ میں اورنگ زیب نے پندرہ اصولوں پر مشتمل ایک دستور العمل مرتب کیا تھا جس پر ہر دیوان کو عمل کرنا لازمی تھا۔ یہ اصول انتظامیہ کے مختلف شعبوں پر حاوی تھے۔ اور ان پر سختی سے پابندی کی تاکید ہوتی تھی۔ اس دستور کے مطابق ہر دیوان کو حکم تھا کہ:-

(۱) عاملوں، چودھریوں اور قانون گویوں کو خلوت میں اجازت نہ دے بلکہ سر دربار بلائے اور عام رعایا کو عرض حال کے لئے خلا ملا میں آنے کی اجازت ہو۔

(۲) عاملوں کو پوری تاکید کی جائے کہ رعایا کی خبر گیری کرتے رہیں تاکہ ہر شخص اپنی استطاعت کے مطابق پچھلے سال سے زیادہ کاشت کرے۔ اچھی جنس پیدا کرے اور قابلِ زراعت زمین افتادہ نہ چھوڑے۔

(۳) جب دیوان کسی دیہات سے گذرے تو وہاں کی پیداوار اور کاشت کار کی بساط کا خیال رکھے۔ اگر معلوم ہو کہ کاشت کار پر کوئی زیادتی ہوئی ہے تو اسے اس کا حق دلائے۔

(۴) تمام افسران کو یہ تاکید رہے کہ کوئی ممنوعہ رقم نہ لیں اور اگر کوئی افسر ایسی رقم لینے سے تاکید کے باوجود باز نہ آئے تو اس کی حقیقت ہمارے حضور میں لکھی جائے تاکہ اسے نوکری سے معزول کر کے اس کی جگہ دوسرے کا تقرر کیا جائے[۳]

ان چند اصولوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ افسران کے طرز عمل پر حکومت کی خاص نظر رہتی تھی۔ ایک اور فرمان میں حکم ہوا کہ وفادار افسران کا آئین یہ ہے کہ ہمیشہ خبر سی

---

[۱] نگارنامہ ص ۸۸ [۲] نگارنامہ ص ۷۱ [۳] نگارنامہ ص ۹۹

تھی۔ لیکن اگر کوئی شخص سرکاری استعمال کے لئے کچھ کاشت کرنا چاہتا تو اسے سہولتیں بہم پہنچائی جاتی تھیں۔ ایک فرد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص سرکاری استعمال کے لئے سولہ بیگھہ زمین تربوز کی کاشت کرنا چاہتا تھا۔ حکم ہوا کہ اسے جہاں پسند ہو، سولہ بیگھہ زمین دیدی جائے اور فالیز کی کاشت کے لوازم مہیا کئے جائیں [1]۔

زراعت کی بہتری کے لئے حکومت آبپاشی پر پورا دھیان دیتی تھی۔ چنانچہ ایسے احکام بار بار ملتے ہیں کہ نئے نالے کھودے جائیں۔ پرانے صاف کئے جائیں۔ سیلاب کی روک تھام کی جائے اور نوبت مقرر کردی جائے تاکہ ہر کوئی اپنی باری پر سینچائی کرے اور بغیر باری کے کوئی شخص اپنے کھیت کو پانی نہ دے [2]۔ نالے کے علاوہ کنوؤں پر خاص توجہ تھی۔ حکومت کا فرض تھا کہ بیکار کنوؤں کی مرمت کرائے اور نئے کنویں کھدوائے [3]۔ عاملوں کو تاکید تھی کہ اس سلسلہ میں رعایا پر اکتفا نہ کریں بلکہ ہر جگہ پہنچ کر خود دیکھیں کہ کسی کاشتکار کو سینچائی کے سلسلہ میں کوئی پریشانی تو نہیں ہو رہی ہے [4]۔

کاشت میں عموماً بٹائی کا اصول چلتا تھا۔ یعنی تیار غلّہ میں سے آدھا حکومت لے لیتی تھی اور آدھا کاشتکار کو ملتا تھا [5]۔ مگر جو افسران وصولی پر مامور ہوتے تھے، وہ مختلف عنوانات سے رعایا کو تنگ کرتے تھے۔ اس لئے اس بات کی بار بار تاکید ہوتی تھی کہ نصف غلّہ رعایا کو اور نصف بلا خرچ سرکار کو ملے۔ اور کوئی افسر ایسی رقم نہ لے جو سرکار سے منع ہے [6]۔ ایک اور فرمان میں ہے کہ کوئی افسر آدھے سے زیادہ غلّہ خراج کے طور پر نہ لے تاکہ رعایا کو کوئی نقصان نہ ہو۔ اور نہ کوئی بھینٹ، بالادستی، تحصیل داری، پٹہ داری، آمد و رفت کا خرچ کوئی ایسی رقم لے جو سرکار سے منع ہے۔ ہر پرگنہ سے ہر فصل کی کچی رسیدیں لیکر انکا فارسی

---

[1] نگارنامہ ص ۱۴۸ [2] نگارنامہ ص ۱۵۱ [3] نگارنامہ ص ۱۲۴ [4] نگارنامہ ص ۱۷ [5] نگارنامہ ص ۶ [6] نگارنامہ ص ۶۲

مقرر کرے تاکہ وہ کم و بیش نہ لیں۔[1]

نگارنامہ مغلوں کے زرعی نظام کے سلسلہ میں بہت اہم دستاویز ہے۔ اسکے مختلف خطوط سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زراعت سے متعلق حکومت کی بنیادی پالیسی کیا تھی اور اس پالیسی میں کاشت کار کی بہتری کہاں تک بنیادی اہمیت رکھتی تھی۔ اورنگ زیب کی زرعی پالیسی میں زمین پر بنیادی توجہ تھی۔ اس بات کی بار بار ہدایت کی جاتی تھی کہ افتادہ اراضی قابل کاشت بنائی جائے اور اچھی اراضی کاشت سے نہ رہ جائے۔ پرگنہ کے عاملوں کو حکم تھا کہ بنجر زمین جس طرح بھی ہو سکے آباد کی جائے تاکہ ایک بسوہ بھی بے کار نہ رہے[2] یہ بھی تاکید تھی کہ ہر پرگنہ میں مزروعہ اور غیر مزروعہ زمین کی الگ الگ تفصیل تیار کی جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ زمین کے نامزروعہ رہنے کی وجہ عاملوں کی بے توجہی ہے یا رعایا کی ناداری۔ نیز گذشتہ سال کے مقابلہ میں اس سال کی پیداوار کا کیا تناسب ہے[3] اسی طرح امین کو حکم تھا کہ بیج ڈالنے کے موسم میں تمام اراضی پر پہنچ کر پورا اہتمام کرے تاکہ کوئی قابل کاشت زمین نہ رہ جائے۔[4]

زمین کے سلسلہ میں ایک جھگڑا یہ ہوتا تھا کہ جو اراضی دریا کا رخ بدلنے سے دوسری طرف جا پڑی ہے۔ اس کی ملکیت کس سے متعلق ہو۔ اورنگ زیب نے یہ حکم دیا کہ جس اراضی پر بیس سال تک کسی کا قبضہ ہو، وہ سیلاب کی وجہ سے دوسرے مالک کی نہیں ہو سکتی لیکن جو اراضی اس سے کم مدت میں دوسرے زمین دار کے حدود میں جا پڑی ہے، وہ اسی سے متعلق سمجھی جائے گی۔[5]

حکومت کاشت کاروں کو بیج فراہم کرنے میں غالباً کوئی آسانی نہیں فراہم کرتی

---

۱؎ نگارنامہ ص۔ ۱۴۵ ۲؎ نگارنامہ ص۔ ۷۷ ۳؎ نگارنامہ ص۔ ۷۷

۴؎ نگارنامہ ص۔ ۸۵ ۵؎ نگارنامہ ص۔ ۱۴۷

باتوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ مثلاً ایران سے جو نادر چیزیں آتی تھیں، ان میں گھوڑے زیادہ پسند کئے جاتے تھے[۱] مہمانوں کی تواضع پان کے بیڑے سے ہوتی تھی[۲] جب شاہی خاندان میں کوئی ولادت ہوتی تھی تو بادشاہ سے نام کی درخواست کی جاتی تھی[۳] ایسے موقعہ پر بادشاہ کی خدمت میں ایک گراں قدر نذر پیش کی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک خط میں ایک ہزار اشرفی اور دوسرے میں نوسو مہر طلا کا ذکر ہے[۴]

ایک خط میں جونپور کے بارے میں یہ دلچسپ ذکر ہے:۔

"از گوشۂ جونپور طبیعت چنداں محظوظ نیست۔ برای مشق توکل اقامت این دیار بسیار خوب است"[۵]

جب بیدر کا قلعہ فتح ہوا تو ۲۳۰ توپیں ہاتھ آئیں[۶] اس دور میں محمد حسین ایک مشہور توپ ریز تھے جن کی ڈھالی ہوئی توپیں دولت آباد کے قلعہ میں تھیں[۷]

فوج کو کرایہ کے اونٹ سپلائی کئے جاتے تھے۔ شہزادہ معزالدین کی فوج کو ایک شخص نے ۷۰۰ اونٹ سپلائی کئے تھے[۸]۔ ہاتھیوں کی دیکھ ریکھ کا باقاعدہ انتظام تھا۔ اور فیل خانہ کا انچارج وقتاً فوقتاً اپنی رپورٹ بھیجتا تھا۔ ایک عریضہ میں وہ لکھتا ہے کہ حسب الحکم شاہی ہاتھیوں کا معائنہ ہوا۔ اس بار میں کوہ رواں کچھ دبلا نظر آیا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ خوراک برابر نہیں ملتی۔ جو پرگنہ یہاں کی ضرورت کے لئے الاٹ کیا گیا تھا پہلے اس کی آمدنی تین لاکھ تھی اب صرف ۳۶ ہزار ہے[۹]

---

[۱] نگارنامہ ص ۱۶۹ [۲] نگارنامہ ص ۱۹۶ [۳] نگارنامہ ص ۱۲، ۱۵۸

[۴] " " ۳۷، ۵۵ [۵] " " ۱۹۹ [۶] " " ۱۷۱

[۷] " " ۱۸۶ [۸] " " ۲۱ [۹] " " ۱۶۵

میں ترجمہ کرکے دیکھا جائے کہ کسی افسر نے کوئی گڑبڑ تو نہیں کی ہے[1]

کسی ناگہانی آفت آجانے پر غلہ کی وصولی میں رعایت برتی جاتی تھی۔ اور افسروں کو حکم ہوتا تھا کہ موجودہ فصل کا باقاعدہ جائزہ لے کر بٹائی کی تشخیص کریں[2]۔ ایسی صورت میں سرکار کا حصہ بعض مرتبہ صرف تہائی رہ جاتا تھا[3] اسی طرح جب شاہی لشکر کسی علاقہ سے گذرتا تھا تو ایک افسر پامال کھیتوں کا سروے کرتا تھا، جس کے مطابق حکومت کاشتکاروں کو نقصان کا معاوضہ دیتی تھی[4]

اورنگزیب کے مختلف فرامین میں زراعت کی بہتری اور کاشتکاروں کی بہبود کی بار بار تاکید ہوتی تھی۔ حکومت اس بات کی پوری کوشش کرتی تھی کہ غیر آباد زمین آباد ہو۔ ویران موضع بسائے جائیں اور لوگ خوش حال زندگی گذاریں۔ رسکداس کے نام ایک فرمان کے آخر میں ہے:-

اگر تم ہر قریہ میں پہنچ کر لائق زراعت آراضی کی کاشت اور اچھے اناج کی زیادہ پیدا کی کوشش کرو تو پرگنے آباد اور رعایا خوش حال ہوگی اور محصول بھی زیادہ ہوگا۔ اور اگر کوئی آفت بھی آجائے گی تو پیداوار کی کثرت کی وجہ سے محصول میں کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا یہ بھی معلوم کرو کہ آباد موضعے کتنے ہیں اور ویران کتنے؟ اور ویرانی کا سبب کیا ہے۔ ان حالات کے علم کے بعد ویران دیہات کو آباد کرنے، قابل زراعت آراضی پر کاشت کرنے اور اچھا اناج زیادہ پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ بیکار کنوؤں کی مرمت کراؤ اور نئے کنوئیں کھدوا اور رعایا میں کسی پر ظلم نہ ہو[5]

ان بنیادی باتوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہوا، نگارنامہ سے بعض اور دلچسپ

---

[1] نگارنامہ ص ۸۰ [2] نگارنامہ ص ۱۰۰ [3] نگارنامہ ص ۱۲۳ [4] نگارنامہ ص ۹۷
[5] نگارنامہ ص ۱۲۴

چنانچہ نولدیکی NOLDEKE نے اپنی تاریخ عرب و ایران بہ عہد ساسانیان کی تالیف میں الطبری سے بہت فائدہ اٹھایا ہے[۱]

بعض مورخوں نے ایران کی تاریخ کو چار طبقوں پر تقسیم کر دیا ہے: طبقہ اول، پیش دادی اور یہ سب سے قدیم طبقہ ہے۔ طبقہ دوم: کیانی، طبقہ سوم: اشکانی، طبقہ چہارم: ساسانی[۲] الطبری نے ایرانیوں کی تاریخ اگرچہ اسی بنیاد پر لکھی ہے لیکن وہ ہر طبقہ کا علیحدہ فصل میں ذکر نہیں کرتا، البتہ اشکانیوں کی تاریخ جو اشک بن اشکان سے شروع ہوتی ہے۔ اس کو الطبری نے "الملوک الاشغانیون" کے عنوان سے علیحدہ کر دیا ہے، وہ انہیں "ملوک الطوائف" بھی کہتا ہے[۳]۔ چوتھا طبقہ جو اشکانیوں کے بعد آتا ہے۔ اس کا عنوان "ملوک الفرس" رکھا ہے اور کہتا ہے کہ اس کا سب سے پہلا بادشاہ ساسان کی اولاد تھا[۴]۔ یہی ساسانی طبقہ کا بیان ہے۔

الطبری کے نزدیک فارس کی تاریخ کا آغاز بشریت کی ابتدا سے ہوتا ہے، یعنی تاریخ آدم سے ـــ اور ان کا آدم کیومرث ہے[۵] جیسا کہ اکثر علمائے فارس نے لکھا ہے۔ اسی لئے الطبری نے اسے جا بجا لفظ "آدم" سے یاد کیا ہے اور کہتا ہے کہ بعض کے نزدیک

---

[۱] NOLDEKE: GESCHICHTE DER PEXSER UND ARABER ZUR ZEIT DER SASANIDEN. AUS DER ARABI CHRONIK DES TABARI UBERSETZ UND MIT AUSFURHLICHEN ERLAUTERUNGEN UND ERGANZUNGEN VERSEHEN, LEIDEN. 1879

[۲] حمزہ / ۱۲-۱۳ [۳] الطبری ۲ / ۱۱ [۴] الطبری ۲ / ۵۶

[۵] کیومرث (حمزہ / ۱۲) ، سارے ایرانی اس کی اولاد ہیں۔ یہ گمان کیا جاتا ہے کہ تناسل کی ابتدا ایک ہی شخص سے جسے کیومرث گل شاہ (یعنی دھرتی کا راجا) کہتے ہیں۔ یہ چالیس سال تک

(۱۲)
گذشتہ سے پیوستہ

# تاریخِ طبری کے مآخذ

نوشتہ :- ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ :- جناب نثار احمد فاروقی، دہلی کالج، دہلی

**فارس اور روم کی تاریخ** الطبری نے فارس اور روم کی تاریخ سے متعلق جو ابواب لکھے ہیں ان میں راویوں کے نام نہیں آتے۔ چنانچہ ان حصوں میں ہم وہ جملے نہیں پائیں گے جو رسل وانبیاء کی تاریخ کے ذیل میں بار بار ہر خبر و روایت کے شروع میں دہرائے جاتے تھے، مثلاً :۔ حَدَّثنا فُلانٌ قال حَدَّثنا فلانٌ عَنْ فلانٍ عَن... قال :" یا " حَدَّثنی فُلانٌ، قال : حَدَّثنا .... قال اخبرنی فُلانٌ ... قال، اخبرنی ... قال : ....." ان کے بدلے اکثر جگہ اس نے مجہول صیغے استعمال کئے ہیں اور اُس راوی کا نام نہیں لیا جس سے یہ خبر پہنچی ہے، نہ وہ مآخذ بتایا ہے جہاں سے اس نے خود حاصل کی ہے۔ اس جدید طریقے سے الطبری نے اپنے مآخذ تک ہماری رسائی میں دشواریاں پیدا کر دی ہیں۔

ہم تاریخ الامم والملوک میں تاریخ ایران کی وہ تفصیلات پاتے ہیں جو کسی دوسری تاریخ میں نہیں ملتیں، خواہ وہ الطبری کے زمانے میں لکھی گئی ہو، یا اس کے بعد — ا یہ باعتبارِ مواد ان مصادر میں سب سے ہے۔ جس پر تاریخ عجم کی تحقیق کرنے والے آج تک بھروسہ کرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس نے وہ سب کچھ جمع کر دیا ہے، اہل ایران نے محفوظ کر رکھا تھا یا جسے تاریخ ایران کو عربی زبان میں منتقل کرنے والوں نقل کیا تھا۔ کیوں کہ ہمیں دوسری کتابوں میں جو تاریخ ایران یا تاریخ عرب و عجم سے بحث کرتی ہیں، ایسا مواد بھی مل جاتا ہے جو الطبری کی تاریخ سے غیر ہے۔

زمانے میں لکھا گیا ہے۔ پھر اہل حیرہ نے جو کچھ مدوّن کر کے محفوظ کر دیا تھا۔ یا جو راویوں اور اخباریوں نے عرب و ایران کے تعلقات کے سلسلہ میں حفظ کر رکھا تھا، وہ بھی اس میں جوڑ دیا گیا ہے۔

ابن الکلبی | ابن الکلبی، یعنی ابو المنذر ہشام بن محمد بن السائب الکلبی (متوفی ۲۰۴ھ یا ۲۰۶ھ)[1] ان لوگوں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے، جو عربوں کی تاریخ ما قبل اسلام اور علم الانساب میں دلچسپی رکھتے تھے۔ یہ حیرہ، عراق اور یمن کی تاریخ کا بھی قابل اعتبار ماخذ ہے۔ اخبار کا ذوق اسے اپنے باپ سے .... ورثے میں ملا تھا۔ چنانچہ یہ خود بھی بڑے اخباریوں میں شمار ہوتا ہے اور اس موضوع پر اس کی کئی تالیفات ہیں اس کی تصانیف ڈیڑھ سو[2] سے زیادہ بتائی جاتی ہیں بعض نے ایک سو چوالیس بیان کی ہیں[3]۔ محدثوں نے اسے "کذب" اور "ضعف" سے متہم کیا ہے، اور اکثر نے اس کی روایت کو ترک کر دیا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محدثوں نے حدیث رسول اور تفسیر قرآن میں اس کی روایت قبول کرنا مناسب نہیں سمجھا ہے۔ مگر اخبار و انساب میں وہ بھی اس کے علم کا اعتراف کرتے ہیں اور ان دونوں موضوعات میں اس کی مہارت کے قائل ہیں۔

نولدیکی کا خیال ہے کہ ابن الکلبی پر جو اتہام لگایا جاتا ہے وہ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کی روایات کا بڑا حصہ درست ہے اور اس نے وہ راہ اختیار کی جو "علم" سے قریب ہے یعنی وہ اصلی دستاویزات اور مخطوطات پڑھتا تھا۔ لیکن میں ابن الکلبی کے حفظ کی وسعت اور تاریخ ما قبل اسلام کے اخبار میں اس شغف کو اچھی طرح جانتے ہوئے بھی اس میں "ضعف" پاتا ہوں، یعنی وہ ہر قدیم خبر کے بارے میں خواہ مخواہ اپنے علم و درایت

---

[1] ابن سعد ۶/۳۴۹-۳۴۰۔ الارشاد ۷/۲۵۰ و بعد تاریخ بغداد ۱۴/۴۵۔ تہذیب ۹/۲۶۶ طبقات الحفاظ ۱/۳۱۴ [2] لسان المیزان ۶/۱۹۶ [3] الفہرست ۱۴۰/و بعد، لسان المیزان ۶/۱۹۷
[4] نولدیکی xxviii (حوالہ ما سبق)

یہ "ابوالفرس" (ایرانیوں کا باوا آدم) ہے[1]۔ اور ہوشنگ ایرانیوں کا پہلا بادشاہ ہے[2]
یہ آدم کے زمانہ میں موجود تھا یا ان سے دوسو سال کے بعد ہوا[3]۔

الطبری ان لوگوں کے نام نہیں بتاتا جن سے اس نے کیومرث، ہوشنگ اور ان کے بعد آنے والے پیشدادی بادشاہوں کے اخبار حاصل کئے ہیں۔ لیکن اس نے ان ابواب میں کچھ ایسے اشارے کئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے ایسے لوگوں سے اور انکی تالیفات سے فائدہ اٹھایا ہے جو تاریخ ایران پر خصوصی نظر رکھتے تھے۔ مثلاً وہ یوں لکھتا ہے: "فَاَمَّا الفُرس فانّهم قَالُوا ..." (اور رہا ایرانی یہ کہتے ہیں ...)[4] اس طرح کچھ اقوال اور تعلیقات ابن الکلبی[5] کے بھی لئے ہیں، مگر یہ پتہ نہیں کہ الطبری کو یہ کہاں سے ملے۔ یعنی اس نے ابن الکلبی کی کتابوں سے اخذ کئے، یا اپنے شیوخ کی زبان سے سنے — میرا خیال یہ ہے کہ اس نے کتب و مولفات سے اخذ کئے ہیں، ورنہ ان اخبار کی تدوین کرنے والے راویوں کے ناموں کی طرف اشارہ کرنے میں الطبری کو کیا مانع ہو سکتا تھا، جب کہ وہ اخبارِ رسل و انبیاء کے ذیل میں، اور دوسرے مواقع پر بھی، ہمیں ان لوگوں کے نام بتا دیتا ہے جنھوں نے ابن الکلبی کے اخبار کی روایت کی یا جن رواۃ نے اس سے اخذ کر کے سلسلۂ روایت کو ابن ہشام تک یا صاحب خبر تک یا کسی چشم دید گواہ تک متصل کیا۔

الطبری وغیرہ نے پیشدادی، کیانی اور اشکانی بادشاہوں کی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا بڑا حصہ دیومالا اور لوک کہانیوں پر مشتمل ہے جو ہمیں یونانی دیومالا اور ان قصوں کی یاد دلاتا ہے جو یونانیوں نے اپنے بادشاہوں کے بارے میں روایت کئے ہیں۔ اس کا بہت ہی تھوڑا حصہ تاریخی ہے جو ساسانیوں کے عہد میں جمع کیا گیا۔ مگر ساسانی دور کی تاریخ کا حال پھر غنیمت ہے۔ کیوں کہ اس میں تاریخی عنصر موجود ہے اور یہ بھی ساسانیوں کے

---

[1] الطبری ۱/۱۴۷، [2] حمزہ/۱۲ [3] الطبری ۱/۱۴۶-۱۴۷ [4] الطبری ۱/۸۶ [5] الطبری ۱/۱ و بعد

قبرستان میں دفن ہوگئی اور ہم تک نہیں پہنچی ہے، جس کا نام "خبر الضحاک" ہے[1]۔ اور بظاہر یہ ان کتابوں سے ماخوذ ہے جو پہلوی زبان سے عربی میں منتقل ہوئی تھیں۔ یا ان ایرانی رواۃ سے، جو اہل فارس کی تاریخ کے حفظ و روایت میں مشغول رہتے تھے۔ ان میں سے کچھ لوگ کوفہ میں بھی موجود تھے مگر جو کچھ یمن اور عرب سے متعلق ہے یا یمن میں ضحاک کے وجود کے بارے میں ہے وہ حصہ فارسی الاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یقیناً عربی ماخذ سے لیا گیا ہوگا۔ یہ روایات ابن الکلبی نے یا کسی اور نے گھڑی ہونگی ہو سکتا ہے کہ "ابنائے فارس"[2] نے گھڑی ہوں جو یمن میں رہ گئے تھے اور عرب و ایران کی تاریخوں میں ربط پیدا کرتے تھے۔

الطبری نے ملوک الطوائف کے بارے میں جو روایتیں ابن الکلبی والی نقل کی ہیں عین ممکن ہے کہ یہ بھی ایک اور کتاب سے ہوں جو ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ اور جس کا ذکر ابن الندیم کی الفہرست میں آتا ہے۔ اس کا نام "کتاب ملوک الطوائف"[3] ہے۔ الطبری نے ابن الکلبی کی روایات میں کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ بظاہر ایسی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے جو پہلوی زبان سے عربی میں منتقل کی گئی تھیں۔ یا کسی ایسی کتاب سے ہوگا جو فارس کے بادشاہوں کے حالات سے بحث کرتی ہو۔

ابن الکلبی کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جو ساسانی دور کے ایران کی تاریخ سے متعلق ہے اس کا نام ہے: "اخذ کسریٰ رہن العرب"[4] اسی طرح ایک کتاب "الیمن و امر سیف"[5] بھی

---

۱؎ الفہرست /۱۴۱ [illegible] میں "سی الضحاک" لکھا ہوا ہے جو بظاہر کاتب کا تصرف ہے۔ رک: اصنام تحقیق احمد زکی پاشا /۴۳

۲؎ ابنائے فارس سے وہ لوگ مراد ہیں جو یمن کو حبشیوں کے اقتدار سے آزاد کرانے آئے ENCY.I P.72 نولدیکی (حوالہ سابق) /۲۲۰ ۳؎ الفہرست /۱۴۱ ۴؎ الفہرست نیز اصنام /۴۷ ۵؎ الفہرست /۱۴۱ "کتاب الیمن و أمر سیف بن ذی یزن" الاصنام /۴۲

کا مظاہرہ کرتا ہے۔ چنانچہ تاریخ طبری میں اور دوسری کتابوں میں ایسی روایات اس کی طرف منسوب ہوئی ہیں کہ اگر واقعی وہ اُسی نے بیان کی ہیں تو اس کی کمزور انتقادی بصیرت کا ثبوت ہیں اور بتاتی ہیں کہ وہ معقول و منقول میں یا صحیح اور فاسد میں امتیاز نہیں کرتا تھا خاص طور سے اخبار اوائل اور اسرائیلیات میں یہی حال ہے۔ وہ ان اہل کتاب سے اقوال اخذ کرتے میں بھی مبالغہ کرتا ہے جو فی الواقع نہ اہل علم تھے نہ اہل فہم چنانچہ ہم بہت سی ایسی باتیں دیکھتے ہیں جو اس نے توراۃ سے منسوب کی ہیں، مگر وہ اس میں نہیں ہیں، توراۃ تو کیا تالمود یا مدراش سے بھی غیر حاضر ہیں، اور اُن میں ایسی آمیزش ہے کہ اہل کتاب کے کسی فرد سے ان روایات کا صادر ہونا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے۔ ایسی ہی باتوں سے بعض امور میں وہ ہمارے نزدیک ثقہ نہیں رہتا اور اس کی روائتوں کی صحت میں شک ہو جاتا ہے بلکہ ہمیں سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ وہ کبھی اخبار گھڑ بھی لیتا تھا تاکہ وہ دنیا بھر کے بارے میں ہر قدیم خبر سے اپنی واقفیت جتا سکے۔

تاریخ طبری کی بہت سی روایات جو ایران سے ــ خصوصاً اہل یمن سے ــ عربوں کے تعلقات کے بارے میں ہیں، ابن الکلبی کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ چونکہ اس کی اکثر تصانیف ضائع ہوگئیں یا اب تک دستیاب نہیں ہوئی ہیں اس لئے الطبری نے ابن الکلبی سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کے اصل متن سے رجوع کرنا بہت دشوار ہے۔ بس صرف یہ ممکن ہے کہ اس کی بعض کتابوں کے ناموں سے یہ اندازہ کر لیا جائے کہ ان سے الطبری نے کیا لیا ہوگا۔ مثلاً ضحاک کا بیان لیجئے جو ابن الکلبی سے پہنچنے والی روایات میں بیوراسپ یا ازدہاق کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور الطبری یہ نہیں بتاتا کہ اسے یہ روایات کہاں سے ملیں[1]۔ یہ ہشام کی تالیفات میں سے ایک کتاب سے ماخوذ ہو سکتا ہے جو کتابوں کے کسی

---

[1] الطبری ۱/۹۸ و بعد۔ الثعالبی: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرہم ۱۸/ و بعد

کہیں کہ الطبری نے مذکورہ خبر بھی اس کتاب سے اخذ کی ہوگی تو یہ کچھ غلط نہیں ہے۔

اسحٰق بن الجصّاص | اور شائد میرا یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ الطبری نے ابن الکلبی کی ایک اور تالیف "کتاب عدی بن زید[1] العبادی" سے بھی اخذ کیا ہے۔ جس کی تدوین میں اس نے اسحٰق بن الجصّاص سے سنی ہوئی روایات پر، یا جو کچھ اس نے اپنے باپ محمد[2] سے اخذ کیا تھا، اس پر بھروسہ کیا ہے۔

اسحٰق بن الجصّاص یا اسحٰق بن عماد جو ابن الجصّاص کے نام سے معروف ہے اور جس کی کنیت ابو یعقوب ہے۔ یہ یمن کے موالی میں سے تھا اور عیسیٰ بن موسیٰ کی حکومت کے آغاز میں اس کا مصاحب تھا۔ چنانچہ لوگ عیسیٰ کے گھر میں اس کے سامنے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ اس کے سامنے کبار علماء کی ایک جماعت نے جن میں ابن الکلبی اور الکسائی[3] جیسے لوگ تھے، درس لیا۔ ابن الکلبی نے عدی بن زید کے اخبار اپنے شیخ ابن الجصّاص سے بالمشافہ حاصل کئے تھے۔ اسی طرح اس نے حماد[4] کی کتاب سے نقل کیا ہے یہ المنصور کے آخری زمانے میں مرا۔

ابن المقفع | عبداللہ ابن المقفع نے بھی، جس کا اصلی نام روزبہ بن داذویہ ہے تاریخ اور ادب کے موضوع پر متعدد کتابیں فارسی سے عربی میں منتقل کیں جن میں "کتاب خدا ینامہ ۔۔۔۔ فی السیر" "خداینامک[5]" اور "کتاب آئین نامہ فی الاصر[6]"، "کتاب مزدک[7]"،

---

۱؎ الاصنام/۴۷ ۲؎ طبری ۲/۴۶۰/۳ ۳؎ الارشاد ۲/۲۳۲-۲۳۳ ۴؎ ی ۲/۴۶۰/۳ ۵؎ خدا ینامہ، خدا ینامہ، خدینامہ فی السیر۔ الفہرست/۱۷۲ "خداینامہ وہی کتاب ہے جو فارسی سے عربی میں منتقل ہونے کے بعد "تاریخ ملوک الفرس" کے نام سے موسوم ہوئی" (حمزہ/۱۵)۔ خدای نامہ جدید فارسی میں اور خداینامک و خدینامک پہلوی میں اس کا نام ہے ENCY. VOL VI P. 180 ۶؎ الفہرست/۱۷۲ ۷؎ الفہرست نیز سراج الملوک للطرطوشی/۱۱۸ طبع بولاق ۱۲۸۹ھ

ہے۔ان کے علاوہ یمن کے تبع بادشاہوں پر[۱]، حیرہ کے حکمرانوں پر[۲] یا اوائل کے موضوع پر[۳]
بھی اس کی کتابوں کا پتہ چلتا ہے جن میں ابن الکلبی نے عجب نہیں کہ تاریخ فارس کا بھی
مذکور کیا ہو۔

الطبری نے یمن میں یہودیت اور نجران میں عیسائیت کے بارے میں یا حبشہ اور یمن
کی لڑائی اور اپنے وطن سے حبشیوں کا اخراج کرنے کے لئے سیف بن ذی یزن کی جدوجہد
متعلق جو کچھ لکھا ہے، یہ سب ابن الکلبی کی روایات ہیں، ان میں محمد بن اسحٰق کی روایتوں کا اضا
کردیا گیا ہے[۴]۔ یہ طبری نے "کتاب الیمن وأمر سیف بن ذی یزن" سے اور ابن اسحٰق کی تالیف
سے اخذ کی ہیں۔ اور ابن اسحٰق کی روایات، جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، محمد بن کعب القرظ
وہب بن منبہ اور نجران کے کچھ لوگوں سے متصل ہوتی ہیں۔ کندہ اور ایران کے روابط پر ج
کچھ لکھا ہے، یا وہ حوادث جو قباذ کے زمانے میں عربوں کے درمیان پیش آئے، وہ بھی
ابن الکلبی کی ایک اور تالیف "کتاب ملوک کندہ"[۵] سے لئے گئے ہیں۔ الطبری نے قباذ[۶] او
الحارث بن عمرو بن حجر بن عدی الکندی سے متعلق روایات کو ابن الکلبی سے منسوب کیا ہے۔ الب
اس نے ــــ تاریخ ایران کے معاملہ میں اپنی عادت کے مطابق ــــ اس شخص کا نام نہیں بتا
جس نے ہشام کا قول اسے پہنچایا ہے۔ جس کتاب یا کتابوں سے وہ نقل کرتا ہے ان کا نام چھوڑ جا
روش کو دیکھتے ہوئے، اور اس طرح کے مبہم جملوں کی روشنی میں، مثلاً: "وذكرَ أهلُ العلمِ
یا "وزعَم جماعةٌ مِن علماءِ العجَم..." یا "وحُدِّثتُ عن هشامِ بنِ مح
قالَ..." وغیرہ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعات اس نے کتابوں سے نقل کئے ہیں، اگرچہ

---

۱ کتاب ملوک الیمن من التبابعہ۔ الفہرست/۱۴۱، الاصنام/۱۷ ۲ کتاب امثال حمیر
الفہرست/۱۴۱، الاصنام/۷۲ ۳ الفہرست/۱۴۱۔ الاصنام/۷۲ ۴ الطبری ۲/۹۴
۵ الطبری ۲/۸۹ ۶ الاصنام/۷۱

کرتے ہیں اور متقدمین کی کتابوں کو زیادہ وقعت دیتے ہیں، اسی طرح ماضی کی تعریف کرتے ہیں اور حال کی برائی کی جاتی ہے، چاہے عہد جدید کے لوگوں کی کتابوں میں کتنی ہی روشن حقیقتیں اور مفید علوم موجود ہوں۔ ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ کہتا ہے کہ بڑی پر معنی اور سلیقے سے لکھی ہوئی کتابیں جو اس کے اپنے نام سے ہوتی تھیں ان پر کوئی کان بھی نہ دھرتا تھا نہ ان کی طرف.... رغبت کا ہاتھ بڑھتا تھا اور اگر گھٹیا درجے کی غیر مفید کتابیں جو عبداللہ بن المقفع یا سہل بن ہارون یا ایسے ہی کسی مشہور مصنف کے نام سے لکھ کر شائع کر دیتا تھا تو ان کتابوں کو پر لگ جاتے تھے۔ ہر شخص نقل کرنے میں عجلت کرتا تھا۔ اور اس کا بظاہر کوئی سبب متقدمین سے منسوب ہونے کے سوائے نہیں ہوتا تھا“[۱]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متعدد لوگوں نے کتاب خدا ینامہ کا عربی میں ترجمہ کیا۔ یہ فارسی میں خدنیامک یا خدا ینامک کے نام سے مشہور تھی[۲] مگر ان میں ابن المقفع کا ترجمہ خاص طور سے مشہور ہوا اور اس سے اکثر مورخوں نے رجوع کیا۔ مگر اس کتاب کی شہرت اور ایران کے اپنی تاریخ کو محفوظ کرنے کے ذوق کے باوجود یہ اصل متن ضائع ہو گیا اور ان کے ترجمے بھی عنقا ہو گئے۔ ان میں ابن المقفع کا ترجمہ بھی تھا اور دوسروں کے تراجم بھی ـــ یہ واقعی عجیب و غریب معاملہ ہے۔ الطبری نے ابن المقفع کے ترجمے سے اقتباسات دیئے ہیں مگر اس کا نام نہیں لیا اور صرف ایک ہی جگہ اس کا ذکر کیا ہے، ایک ایسے مقام پر جس کا ایران کی تاریخ یا اس ترجمے سے کوئی براہ راست واسطہ نہیں ہے[۳]

(باقی)

---

[۱] التنبیہ والاشراف / ۷۶ - ۷۷

[۲] CHRISTENSEN(ARTHUR) L' IRAN SOUS LES SASSANIDES COPENHAGUE 1936 P.54 BROCKELMANN: 1, S, 151, SUPPL. 1, 8. 235

[۳] فہرست تاریخ الطبری (دی غوے) ۵۶۷

کتاب التاج فی سیرۃ انوشیرواں[1]، کلیلہ و دمنہ اور بعض دوسری کتابیں شامل ہیں[2]۔ اسی طرح ابن المقفع نے ان کتابوں کا ترجمہ کرکے ان مورخوں کے لئے جو فارسی زبان سے نابلد تھے ایران کی قدیم تاریخ سے واقف ہونے کی راہ کھول دی ابن الندیم لکھتا ہے کہ "ابن المقفع فارسی سے عربی میں تراجم کرنے والوں میں سے تھا اور وہ دونوں زبانوں کے محاورے سے واقف تھا[3] لیکن اُس کی فصاحت اور پہلوی زبان سے واقفیت میرے نزدیک گہرے تحقیقاتی مطالعے کی محتاج ہے۔ یعنی ان اصل کتابوں کا جو پہلوی میں تھیں ان تراجم سے مقابلہ کرنا ضروری ہے جو ابن المقفع نے تیار کئے ہیں تاکہ اس موازنہ کے بعد ان پر علمی نقطۂ نظر سے حکم لگایا جاسکے۔ اس معاملہ میں شہرت کا لحاظ کرنا یا ان لوگوں کے اقوال کو قبول کرلینا کافی نہیں ہے۔ جن کی رائے گہرے علم و درایت سے عموماً خالی ہوتی ہے۔ اب وہ اصل کتابیں ضائع ہوچکی ہیں جیسے کہ ابن المقفع کے تراجم بھی ضائع ہوگئے، اور ان کے صرف کچھ ٹکڑے اور اقتباسات ہی ادبی کتابوں میں محفوظ رہ گئے ہیں، اس لئے کسی ادیب یا مورخ کے لئے یہ حکم لگانا دشوار ہے کہ ابن المقفع پہلوی زبان سے خوب اچھی طرح واقف تھا، اس کا محاورہ فصیح تھا، اور وہ ترجمے کی نزاکتوں سے خوب عہدہ برآ ہوا ہے — اگرچہ ہم اس میں شک نہیں کرتے کہ وہ اپنے زمانے کی فارسی خوب سمجھتا ہوگا، لیکن جیسا کہ سب جانتے ہیں زبان کی فہم اور فصاحت دو مختلف چیزیں ہوا کرتی ہیں۔

ابن المقفع کو لوگوں میں بڑی شہرت حاصل ہوئی، جو کچھ وہ لکھتا تھا یا اس کے نام سے لکھا ہوا سامنے آتا تھا لوگ اس کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ المسعودی کہتا ہے: "اکثر لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ اگلے زمانے کے لوگوں کی تعریف میں مبالغہ

---

[1] الفہرست / ۱۷۲ نیز بروکلمان ضمیمہ ۱/ ۲۳۵ [2] الفہرست / ۱۷۲۔ اس کی دوسری کتابوں کے نام بروکلمان ضمیمہ ۱/ ۲۳۴ - ۲۳۵ میں ملیں گے [3] الفہرست / ۱۷۲

دیا ہے جسے خاص تیجے کے دن ایک پیالہ میں بھر کر اور اس پیالہ کو ایک پھولوں کی بھری رکابی میں رکھ کر ہر ایک فاتحہ خواں کے آگے لے جاتے ہیں وہ ایک پھول قل ہو اللہ پڑھ کر اس پیالے کے اندر ڈال دیتا ہے اور یہ پیالہ متوفی کی قبر پر بھیج کر مع چادر رکھ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اور بہت سی رسمیں ہیں اور نیز رسمی گیتوں کا یہی حال ہے جو دونوں قوموں کی رسموں اور گیتوں کے مقابلے سے ظاہر ہوتا ہے [1]

بالعموم بچے اور بالخصوص اولاد نرینہ کی خواہش ہر بشر میں پائی جاتی ہے۔ اور بہت دنوں تک بچے کا نہ ہونا باعث تفکر اور مایوسی ہوتا ہے۔ دولت مند اور غریب دونوں ہی اپنی اس خواہش کو بار آور دیکھنے کے لئے ہر طرح کے جتن کرتے ہیں اور اس کوشش میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ دواؤں کے علاوہ دعاؤں مزاروں پر منت [2] ماننا اور نجومیوں اور جوتشیوں سے اس سلسلے میں دریافت کرنا ہندوستانی مسلمانوں میں عام تھا۔ میر حسن دہلوی نے دہلی کے بادشاہ کا حال لکھا ہے، جو اولاد نہ ہونے کے سلسلہ میں مایوس ہو چکا تھا۔ اور درویشی اختیار کرنا چاہتا تھا۔ اس کے وزیروں نے اسے بہت کچھ تسلی دی۔ اور انھوں نے جوتشیوں اور پنڈتوں کو بلا کر اس سلسلہ میں ان کی رائے طلب کی — میر حسن دہلوی اپنے خاص انداز میں اس واقعہ کو یوں بیان کرتے ہیں :-

---

[1] ملاحظہ ہو — رسوم دہلی (مولوی سید احمد دہلوی) مطبوعہ رام پور، ۱۹۶۵ء ص ۷۰ — ۳۸ [2] جہاندار شاہ اولاد کی خواہش میں صاحب کرامت درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوتا، قدمبوسی کرتا، نذریں پیش کرتا اور دعا کرنے کی استدعا کرتا۔ تذکرۃ الملوک۔ اور شاہ جہاں نے خواجہ معین الدین چشتی کے مزار کی زیارت ہی نہیں کی تھی بلکہ اولاد نرینہ کی تمنا بھی ظاہر کی تھی اور ان کی یہ تمنا پوری بھی ہوئی تھی۔

قسط نمبر ۱۲

# ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

## رسومات اور تقریبات

دولتمند اور غریب دونوں ہی طبقے کے لوگوں میں بچے کی ولادت بڑی خوشیوں اور تقریبات کا موقع ہوتا تھا اور اس موقع پر اپنے دستور کے مطابق بہت سی رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندوستانی ماحول اور یہاں کے رسم ورواج کے اثرات اٹھارہویں، انیسویں اور بعد کی صدی میں بھی بچے کی پیدائش، شادی بیاہ اور موت سے متعلق رسم ورواج میں بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ عورت کے حاملہ ہونے اور بچے کی ولادت کے بعد سے مرنے تک جتنی بھی رسمیں ہندوستانی مسلمانوں میں مروج ہیں وہ سب کی سب ہندوانی رسمیں ہیں جن میں سے بہت سی رسمیں توجوں کی توں ہیں۔ بعض کے نام تو وہی ہیں مگر طریقے بدل گئے ہیں۔ اور بعض میں برائے نام فرق کر دیا گیا ہے اور بعض کو بہ تغیرّ نام مذہبی امور میں شامل کر لیا گیا ہے۔ مثلاً رسم تیجا ہندوؤں میں فاتحہ یا پھول مسلمانوں میں۔ اگرچہ پھول کا لفظ یہاں بھی مشترک ہے۔ کیوں کہ ہندوؤں میں پھول مردے کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں جو تیسرے روز مرگھٹ سے چن کر جمع کر لیتے ہیں اور بعد ازیں کسی متبرک ندی میں بہا دیتے ہیں۔ تمام مسلمانوں نے اسی رعایت کی مناسبت سے اس روز مردے کی قبر پر ارگجا اور پھولوں کی چادر کا بھیجنا ایک لازمی امر سمجھ کر فاتحہ سوم کا نام پھول رکھ دیا۔ ارگجا ٹھیٹ ہندی لفظ ہے۔ اور خوشبو کے معنی میں مستعمل ہے۔ مسلمانوں نے برادۂ صندل مشک، کافور، عنبر، عرق گلاب وغیرہ کو ملا کر ایک مرکب تیار کیا اور اس کا نام ارگجا رکھ

اس موقع پر میکے والے سدھوڑے لے کر آتے تھے۔[1] سدھوڑ ہندی لفظ بمعنی سات کے ہیں کیونکہ اس میں سات طرح کی ترکاریاں، میوے اور پکوان ہوتے تھے، اس وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا۔ یہ رسم بھی ہندوانہ ہے۔ پنجاب میں اس رسم کو ساتواں کہتے ہیں۔ اس موقع کی رسم کے مطابق سہاگن عورت کی گود بھری جاتی تھی۔ پہلے اسے نہلاتے، رنگین لباس پہناتے، لال دوپٹہ اڑھاتے، پھولوں کا گہنا پہناتے، نئے سرے سے دولہن بناتے۔ بعد ازیں اس کی گود میں نندیں (شوہر کی بہنیں) کھانے کی سات ترکاریاں، میوہ، ناریل وغیرہ ڈالتی تھیں۔ اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ اس کی گود بال بچوں سے ہمیشہ بھری رہے اور اس کو اچھا پھل ملے۔ گود کی ترکاری، میوہ، اور اوڑھنی اور نیگ کے روپے دولہا کی بہنیں لے لیتی تھیں اور باقی چیزیں اوروں میں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ اس کے بعد نندیں ناریل توڑتی تھیں۔ اگر اس کی گری سفید نکلتی تو کہتی تھیں اجلا پھل یعنی لڑکا پیدا ہوگا۔[2]

نوماسا: جب نواں مہینہ شروع ہوتا تو دولہن کے میکے سے اس کا جوڑا، کنگھی، مسی، عطر، پھول،

---

[1] بعض خاندانوں میں یہ رسم پانچویں مہینے ادا ہوتی تھی۔ رسوم دہلی۔ ص ۴۳ (۱)
اس کے برخلاف جعفر شریف کا بیان ہے کہ اس موقع پر عورت کے والدین اسے اپنے گھر بلاتے تھے اور ہر قسم کے عمدہ اور نفیس لباسوں میں اسے ملبوس کرتے اور لذیذ کھانے کھلواتے تھے۔ ایک نئے جوڑے سے اُسے ملبوس کرتے، عطر اور صندل سے معطر کرتے، پھولوں سے سجاتے اور گانے بجانے اور دوسرے طریقوں سے اپنی مسرت کا اظہار کرتے۔ ملاحظہ ہو "قانون اسلام" (انگریزی) ص ۱

[2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ROSE. H.A: A GLOSSARY OF THE TRIBES & CASTES OF PUNJAB, (LAHORE, 1914) VOL, 1, PP. 760-? FOR DELHI: P. 762.
نیز رسوم دہلی ص ۴۲-۴۳، قانون اسلام۔ (انگریزی) ص ۱

نجومی و رمّال اور برہمن | غرض یاد تھا جن کو اس ڈھب کا فن
بلا کر انہیں شہ کنے لے گئے | جونہی روبرو سب وہ شہ کے گئے
کیا قاعدے سے ٹھہر کر سلام | کہا شہ نے میں تم سے رکھتا ہوں کام
نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب | مرا ہے سوال اس کا لکھو جواب
نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں | کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں
یہ سن کر وہ رمّال طالع شناس | لگے کھینچنے زائچے بے قیاس
دھری تختی آگے لیا قرعہ ہاتھ | لگا دھیان اولاد کا اسکے ساتھ
جو پھینکیں تو شکلیں کئی بیٹھیں مل | کئی شکل سے دل گیا ان کا کھل
جماعت نے رمال کی عرض کی | کہ ہے گھر میں امید کی کچھ خوشی
نجومی بھی کہنے لگے درجواب | کہ ہم نے بھی دیکھی ہے اپنی کتاب
کیا پنڈتوں نے جو اپنا بچار | تو کچھ انگلیوں پر کیا پھر شمار
جنم پترہ شاہ کا دیکھ کر | تلا اور برچھیک پر کر نظر
کہا رام جی کی ہے تجھ پہ دیا | چندر ما سا بالک ترے ہوئیگا[1]

**بچے کی ولادت اور اس سے قبل کی رسمیں** حمل قرار پانے کے وقت سے حاملہ عورتوں کا خاص طور پر خیال رکھا جاتا تھا اور تردّد اور اضطراب کو اس کے نزدیک تک بھٹکنے تک نہیں دیا جاتا تھا اور اس وقت سے بچے کی ولادت کے ایک سال بعد تک طرح طرح کی رسمیں عمل میں آتی تھیں اور تقریبات عمل میں آتی تھیں اور ان موقعوں پر رشتہ داروں اور یار دوستوں کو شریک کیا جاتا۔

**ستوانسا** جب حمل کا ساتواں مہینہ شروع ہوتا تھا تو ستوانسا کی رسمیں عمل میں آتی تھیں

---

[1] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی (نولکشور ۱۹۴۵ء) ص ۱۷ تا ۱۹

اس موقع پر رقص و سرود، سجاوٹ اور روشنی کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ شہر کے تمام گانے بجانے والے دربار میں حاضر ہوتے تھے۔ میر حسن کا بیان ملاحظہ ہو۔

یہ مژدہ جو پہنچا تو نقار رچی — لگا ہر جگہ بادلہ اور زری
بنا ٹھاٹھ نقار خانے کا سب — مہیا کر اسباب عیش و طرب
دیا چوب، کو پہلے بم سے ملا — لگی پھیلنے ہر طرف کو صدا
بہم مل کے بیٹھے جو شہنا نواز — بنا منہ سے پھر کی لگا اک یہ ساز
ٹکوروں بیں نوبت کی شہنا کی دھن — سگھڑ سننے والوں کو کہتی، تھی سن
سنی جھانجھ نے جو خوشی کی نوا — تھرکنے لگا تا لبوں کو بجا
نئے سر سے عالم کو عشرت ہوئی — کہ لڑکے کے ہونیکی نوبت ہوئی
محل سے لگا تا بدیوان عام — عجب طرح کا اک ہوا ازدحام[1]

---

[1] مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۱ - ۲۴۔ منوچی کا بیان ہے کہ "جب کسی امیر کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تھا تو تقریبات اور رقص و سرور کی محفلیں کئی دنوں تک جاری رہتی تھیں۔ قریبی رشتہ دار نومولود اور اس کے والد کو مبارکباد دینے کے لئے جمع ہوتے تھے۔ یہ لوگ نذرانہ کی کشتیاں بھیجتے تھے۔ ان میں کئی قسم کے سوکھے اور تازے میوے، شکر، مختلف رنگ کی مٹھائیاں، عرق گلاب، ہر قسم کے کھانے، تیل، ریشم اور سوتی کپڑے، اور کچھ سونے اور چاندی کے سکّے ہوتے تھے۔ یہ تمام چیزیں کشتیوں میں سجی ہوئی باہر نکال کر رکھی جاتی تھیں اور باجے گاجے، رقص و سرور، روشنی، جھنڈے، ہاتھی اور گھوڑوں کے ساتھ جلوس کی صورت میں لے جائی جاتی تھیں۔ اس جلوس کے وسط میں زچہ اپنے بچے کے ساتھ ایک پالکی میں ہوتی تھی۔ یہ جلوس شہر کی تمام بڑی بڑی سڑکوں سے گزرتا تھا تاکہ لوگ اس کی شان و شوکت دیکھ سکیں۔" جلد سوم۔ ص ۱۵۰، نیز ملاحظہ ہو۔ منتخب التواریخ (بدایونی، اردو ترجمہ) جلد دوم۔ ص ۵۲۹

چاندی کی نہرنی، تیل کی نقرئی پیالی، لال اوڑھنی اور اس میں سات رنگ کے میوے، بہنوں کا نیگ اور پنجیری کے روپے بھیجے جاتے تھے؛ سسرال والے پنجیری بناتے اور سب لوگوں میں تقسیم کرتے تھے۔ سسرال کے لوگ یعنی قریبی رشتے کی عورتیں بھی جمع ہوتی تھیں۔ اور ستوانسے کی طرح اس کی گود بھری جاتی تھی ۲؎

اگر بادشاہ اور امراء کے ہاں ولادت کا موقع ہوتا تھا تو وہ لوگ رمالوں اور نجومیوں کو بلا کر وقت سعید دریافت کرتے اور انہیں انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا۔ اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو اس کا اعلان توپ داغ کر نقارے اور سازِ موسیقی بجا کر کرتے تھے جب غربا اور دیہاتیوں کے ہاں لڑکا ہوتا تو پیتل کی تھالی بجائی جاتی تھی ۳؎ اور اب بھی بجائی جاتی ہے۔ میر حسن دہلوی نے ایک بادشاہ کے ہاں پسر کی ولادت کے اعلان کا ذکر ان اشعار میں کیا ہے:

نقیبوں کو بلوا کے یہ کہہ دیا ۔۔۔ کہ نقار خانے میں دو حکم جا
کہ نوبت خوشی کی بجا دیں تمام ۔۔۔ کہ مسرور ہے یہ شاد ہوں خاص و عام ۴؎

---

۱؎ پنجیری میں خربوزہ کے بیج، شکر اور گھی کے ساتھ بھون کر میدے یا سوجی میں ملائے جاتے ہیں۔ ہفت تماشا۔ ص ۱۵۲

۲؎ A GLOSSARY OF THE TRIBES AND CASTES ... VOL, I, P, 762
نیز ملاحظہ ہو۔ نالۂ عندلیب۔ ص ۲۱، مثنوی سحر البیان۔ ص ۲۱-۲۵ میسز میر حسن علی، مسلمانوں کے رسم و رواج (انگریزی)۔ جلد دوم ص ۔۳ رسوم دہلی ص ۴۳ - ۴۴

۳؎ منوچی۔ جلد دوم۔ ص ۳۴۳، تاریخ دلکشا از بھیم سین۔ (قلمی) ص ۲۶ الف
مثنوی سحر البیان۔ ص ۲۶

۴؎ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۱ OBSERVATIONS, P. 211

جب دردِ زہ شروع ہوتا تھا تو بی بی مریم کا پنجہ[1] ایک پتا جس کی شکل ہاتھ کی طرح ہوتی تھی
یک پانی کے گھڑے میں ڈال دیا جاتا تھا۔ جوں جوں ولادت کا وقت قریب آتا جاتا تھا وہ پتا
ھلتا جاتا تھا اور بچہ کے پیدا ہونے کے وقت وہ پورا کھل جاتا تھا۔ عام عقیدہ یہ تھا کہ
س سے بچے کے پیدا ہونے میں آسانی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں عورت کے کمر میں تعویذ
در گنڈے بھی باندھے جاتے تھے اور کبھی کبھی شاہی روپیہ، جس میں کلمہ کندہ ہوتا تھا دھوکر
سے پلایا جاتا تھا[2]۔

بچے کے پیدا ہونے کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی رسمیں ادا کی جاتی تھیں[3]۔
پہلے بچہ کو نہلاتے تھے، پھر سر کو چاروں طرف سے دبا کر گول کر دیتے۔ سر پر رومال
ندھتے ۔۔۔ گلے میں کرتہ اور سر پر ٹوپی پہناتے اور زچہ کے پیٹ سے پٹی باندھ
یتے تھے[4]۔

**ذان** بعد ازیں نومولود کے کان میں اذان دلوائی جاتی اور یہ رسم اب بھی جاری ہے
س موقع پر کنبہ کے لوگوں میں پان اور بتاشے تقسیم ہوتے تھے[5]۔

**ہد چٹانا** ابوالفضل نے ہندوؤں کے ہاں بچہ کی ولادت کے ضمن میں لکھا ہے کہ
ولود کا باپ سونے کی ایک انگوٹھی سے شہد اور تیل ملا کر بچہ کو چٹاتا تھا[6]۔ مسلمانوں میں
س رسم کا ذکر کرتے ہوئے جعفر شریف نے لکھا ہے:

---

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو: TRIBES AND CASTES, I, P 763 P.N. 1
۲۔ TRIBES AND CASTES, I, P. 763
۳۔ رسوم دہلی۔ ص ۴۶ ۔ ۴۷ TRIBES AND CASTES I, PP 763-66
۴۔ ایضاً ص ۴۰ ۔ ۵۔ قانون اسلام۔ (انگریزی) ص ۶، رسوم دہلی۔ ص ۴۷
۶۔ آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم ص ۲۹۰

اس خوشی کے موقع پر بادشاہوں اور امیروں کی خدمت میں نذریں پیش کی جاتی تھیں۔ مبارک بادد ی جاتی تھی اور بادشاہ، امیروں اور دیگر خادموں کو جاگیریں تفویض کرتا اور انعام و اکرام سے نواز تا تھا۔ میر حسن دہلوی کا بیان ملاحظہ ہو:

چلے لے کے نذریں امیر و وزیر لگے کھینچنے زر کے تودے فقیر
دیئے شاہ نے شاہ زادے کے ناؤں مشائخ اور پیرزادوں کو گاؤں
امیروں کو جاگیر لشکر کو زر وزیروں کو الماس لعل و گہر
خواصوں کو خوجوں کو جوڑے دیئے پیادے جو تھے انکو گھوڑے دیئے
خوشی میں کیا یاں تلک زر نثار جسے ایک دینا تھا بخشے ہزار[1]

اس موقع پر درباری شعراء اور شہر کے مشہور و معروف شاعر تہنیت نامے لکھ کر پیش کرتے اور حسب خواہش انعام و اکرام حاصل کرتے تھے[2]

ہندوؤں میں لڑکی کی ولادت منحوس سمجھی جاتی ہے اسی طرح مسلمانوں میں دختر کی پیدائش پر اگرچہ غم کا اظہار نہ کیا جاتا تھا مگر خوشی کا اظہار اس پیمانے پر نہ ہوتا تھا۔ جس طرح لڑکے کی ولادت پر ہوتا تھا۔ مگر محل کی عورتیں اس موقع پر بھی خوشیاں مناتی تھیں اور اپنی مسرت کے اظہار میں کافی روپیہ صرف کرتی تھیں[3]

---

۱؎ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۲۳ ۲؎ کلیات سودا جلد دوم۔ ص ۳، ۱۲ ۳؎ شاہی محل میں لڑکے کی ولادت کے موقع پر خوشیوں کی تقریبات کے لئے دیکھئے۔ منتوحی۔ جلد سوم ص ۱۵۰، اور لڑکی کی جلد دوم ص ۳۴۳ نیز ملاحظہ ہو۔ OBSERVATIONS ETC, PP 210-211-1 اہلیہ میر حسن علی نے لکھا ہے کہ لڑکی کی پیدائش پر بددلی کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ انہیں مناسب برتلاش کرنے میں بڑی دقت ہوتی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ لڑکے کی ولادت سے خاندان کی عزت میں اضافہ ہوتا تھا جو لڑکی کی پیدائش سے میسر نہیں ہوتی تھی۔ OBSERVATIONS ETC., 212

چھٹی کے دن اپنی حیثیت کے مطابق ہر طبقے کے لوگوں میں خوشیاں منائی جاتی تھیں۔ بادشاہوں اور امراء کے ہاں اعلیٰ پیمانہ پر اہتمام کیا جاتا تھا۔ ایک بادشاہ کے ہاں اس تقریب کا ذکر کرتے ہوئے میر حسن دہلوی نے لکھا ہے:

چھٹی تک غرض تھی خوشی ہی کی بات ‌ ‌ ‌ کہ دن عید اور رات تھی شب برات[1]

مصحفی:

محل میں ہوئی جو چھٹی کی خوشی ‌ ‌ ‌ لب بام پر کوس عشرت بجا
جو اہل طرب تھے سو آئے تمام ‌ ‌ ‌ ہر ایک نے حبا اپنا مجرا کیا
لٹایا بہت سا وہاں سیم و زر ‌ ‌ ‌ جو معمول تھا وہ سبھوں کو ملا[2]

---

ربانی ۱۳۲ سے آگے) نہا دھو کر بچے کو گود میں لے، ناک میں نتھ پہن، چوکی سے اترتی ..... اور اپنے پلنگ پر آبیٹھتی ہے۔ اس تقریب میں زیادہ تر عورتیں ہوتی ہیں ... باہر ناچ رنگ ہوتا ہے اور مبارکبادیاں گائی جاتی ہیں۔ ص ۵۴ - ۵۵ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آئین اکبری جلد دوم ص ۲۹۔ اہلیہ امیر حسن علی۔ مسلمانوں کے رسم و رواج (انگریزی) ص ۲۱۲ — قانون اسلام ص ۲۳ - ۲۴ TRIBES AND CASTES 1, P-765-66-769-70

مولانا عبدالحلیم شرر: گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۴۵

راجپوت مسلمانوں میں خاندانی برہمن "جنم پتری" اب بھی تیار کرتا ہے اور اس موقع پر ہندوؤں کی بالعموم اور راجپوتوں کی بالخصوص رسومات ادا ہوتی ہیں۔

[1] مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۲۶ بقول منوچی " ولادت کے چھٹے دن آخری جشن و تقریب ہوتی ہے اس رات کو چراغاں ہوتا ہے۔ رقص و سرود کی محفل سجتی ہے اور آتشبازی چھوڑی جاتی ہے" جلد سوم۔ ص ۱۵۰، نیز ملاحظہ ہو گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۴۵

[2] دیوان مصحفی (قلمی انجمن ترقی اردو علی گڑھ) صفحہ ۱۳۶ الف۔

"کچھ لوگوں (بالخصوص تعلیم یافتہ طبقے) میں یہ رسم جاری ہے کہ کوئی مقدس اور صاحب علم شخص اپنی انگلی شہد میں ڈوبا کر یا تھوڑا سا کھجور چبا کر یا انگور کھا کر بچے کے منھ میں ڈالتا ہے۔ اور یہ عمل بچے کو دودھ پلانے سے پہلے کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس شخص کی علمیت اور اس کا تقدس اس بچے میں تحلیل ہو جائے۔ اس رسم کو ادا کرنے کا حضرت سرور کائنات کے نام کی فاتحہ کچھ مٹھائی اور پان کے پتوں پر ہوتی تھی۔ حاضرین اور رشتہ داروں میں اسکو تقسیم کیا جاتا تھا [۱]

اس کے بعد بچّے کو گھٹی پلائی جاتی تھی جسکے اجزا یہ ہیں۔ چھوٹی بڑی ہڑ، منقّہ، باؤ بڑنگ، باؤ کھمبہ، عناب، سولف، گلاب کے پھول، گلاب کا زیرہ، نرکچور، انارکلی، املتاس، مصری اور بعض لوگ بڑی چھوٹی ہڑ کے بجائے بادام اجوائن ڈالتے تھے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اوّل دن شہد، دوسرے دن گھٹی اور تیسرے دن دودھ پلایا جاتا تھا [۲]

**پتّی اور چھٹی** | بچے کی ولادت کے تیسرے دن پتّی سے متعلق رسمیں ادا ہوتی تھیں چھٹی کے دن داد ہال اور ننہال دونوں طرف کے لوگ جمع ہوتے تھے۔ اس مجلس میں رقص و سرود ہوتا تھا اور لذیذ کھانوں سے مہمانوں کی ضیافت کی جاتی تھی [۳]

---

[۱] قانونِ اسلام۔ ص ۶ نیز ملاحظہ ہو۔ مسائلہ۔ (قلمی) ص ۳ الف

[۲] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ رسوم دہلی۔ ص ۴۷، نیز TRIBES AND CASTES I, P. 7. 65
OBSERVATIONS ETC. P. 213

[۳] رسوم دہلی، "جننے کے چھ دن بعد زچّہ اور بچہ کو پیسر یا بدھ کو چھٹی نہلائی جاتی تھی۔ جب زچّہ چوکی پر نہانے بیٹھتی ہے تو نندیں زچہ کے سر میں آٹے کا دودھ جس میں ہری دوب کی پتّی یا پان کی کرچ پڑی ہوتی ہے، ڈالتی اور اپنا نیگ لیتی ہیں۔
(باقی اگلے صفحہ پر دیکھئے)

ابیلے نے مجھے درد دیا سانولیا نے مجھے درد دیا
ابیلے نے مجھے درد دیا
جائے کہو لڑکے کے باوا سے اونچی نوبت دھراؤ رے
ابیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا
جائے کہو لڑکے کے نانا سے رنگ بھری کھچڑی لاؤ رے
ابیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا
جائے کہو لڑکے کے ماموں سے ہنسلی کڑے گھڑاؤ رے
ابیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا
جائے کہو لڑکے کی خالہ سے کرتے ٹوپی لاؤ رے
ابیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا
جائے کہو لڑکے کے باوا سے بھانڈ بھگیتے نچاؤ رے
ابیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا[۱]

(باقی)

---

۱ رسوم دہلی ص ۵۲۔

TRIBES AND CASTES, 1, P 767

---

چھوچھک: اس موقع پر زچہ کے میکے سے چھوچھک آتی تھی۔ امیروں کے ہاں باجے گاجے کے ساتھ اور متوسط طبقے کے لوگوں کے ہاں ظاہری شوبھا اور رروشن چوکی کیساتھ حسب ذیل اشیاء آتی تھیں:

سونے یا چاندی کی ہنسلی، کڑے، بچّے کے گھنگرو، چاندی کے چپٹے بٹے، چینیاں جھنجھنے، سونے کی دال، چاندی کے بنے ہوئے چاول، کرتے، ٹوپیاں، پوتڑے، دوہریاں سوزنیاں۔ گھی کے ہنڈے، مرغوں کی کھانچیاں، عقیقے کے بکرے، ان پر گوٹے کناری کی جھولیں، سینگوں پر چاندی کی سنگوٹیاں۔ اگر میکے والے نواب یا شہزادہ ہوتے تو ہاتھیوں پر چاندی کا پنگورا ورنہ کہاروں کے کندھوں پر ہنڈولے، سروں پر بچّے کی پلنگڑی، مونگ اور چاول کی بوریاں بھی ہوتی تھیں[1] یہ رسم اب بھی جاری ہے اور اسی انداز سے ادا کی جاتی ہے۔ اس تقریب میں اب وہ شان وشوکت نہیں رہی جو عہد مغلیہ میں پائی جاتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے چھٹی کی رسم کا یوں ذکر کیا ہے۔

نند بھیوسن بیگم جان کے نانی اور نانا جیا ہلسائے
جان چھٹی، ل چاؤ سوں، کھچڑی نوبت چار بجات لائے[2]

اس موقع پر جو گیت گائے جاتے تھے وہ گیت وہ تھے جو دیوکی جی نے کرشن کی ولادت پر گائے تھے۔ ان گیتوں کے لفظوں، خیالوں اور ڈھنگوں سے صاف ہندوانی رسموں اور عقیدوں کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک گیت ملاحظہ ہو۔

---

[1] رسوم دہلی ص ۵۴ - ۵۶، گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۲۴۵،

TRIBES AND CASTES, I, PP 770-71

[2] نادرات شاہی۔ ص ۹۵

تاریخ بتاتی ہے کہ غیاث الدین بلبن کو بخارا کے تاجروں سے سلطان شمس الدین التمش
نے ۶۲۲ھ میں خریدا تھا۔ سب سے پہلے وہ رضیہ کا میر شکار بنایا گیا تھا اسکے بعد ریواڑی اور
نی کی گورنری مرحمت ہوئی تھی۔ یہ محقق ہے کہ وہ سلطان کا داماد نہیں تھا۔ اب اگر اسکی شادی
ں سے بھی ہوئی تو ۶۲۲ھ میں یا اسکے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ کشفی تذکرے کی روایت ہے کہ
ن کی صاحبزادی حضرت باباصاحب کے عقد نکاح میں ۶۳۲ھ کو آئی تھی۔ اور اس کشفی روایات
عام طور پر معتقدین تسلیم بھی کرتے ہیں۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ غیاث الدین بلبن کی صاحبزادی ۶۳۲ھ
بھی ہرگز شادی کے قابل نہیں ہو سکتی تھی۔ کھلا ہوا نتیجہ یہ ہے کہ غیاث الدین بلبن کی بیٹی سے
باصاحبؒ کی شادی کا تصور ناممکنات میں سے ہے۔ اس روایت کو جملہ تذکروں سے حذف کر دینا چاہئے
اعز الدین بلبن کے متعلق یہ ہے کہ اس نے بنگال میں نمایاں خدمات کی تھیں۔ وہ سلطان
س الدین التمش کا بلاشبہ داماد تھا۔ اسے شہزادہ بھی کہا جاتا تھا اور وہ چند گھنٹوں کیلئے تخت دہلی
مکن بھی رہا تھا۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ ۶۳۹ھ/۱۲۴۱ء میں تخت دہلی پر اسنے اپنا حق ثابت کر کے قبضہ
الیکن اسی روز تاجپوشی کے بعد شام کو رکن الدین فیروز شاہ کے صاحبزادے علاء الدین مسعود
اہ نے اسے زیر کر کے تخت لے لیا اور خود سلطان بنا۔ ان حقائق کے بعد تحقیق طلب یہ ہے
سلطان التمش کی صاحبزادی سے اسکی شادی کس سال ہوئی تھی۔ حضرت باباصاحبؒ سے اس کے
لقات و روابط کیسے تھے اور ۶۳۴ھ میں اس کی صاحبزادی شادی کے قابل تھی یا اس کے
ئی صاحبزادی ہی نہیں تھی اور یہ رشتہ حضرت باباصاحبؒ سے کس طرح ہوا تھا۔ ان سوالوں
کے جوابات سے حقیقت کا پتہ چل سکتا ہے۔

کوئی ماہر تاریخ اور خصوصاً پروفیسر محمد اسلم صاحب اعز الدین بلبن کے متعلق جملہ
ری واقفیت بہم پہنچانے کی زحمت گوارہ فرمائیں تو یہ معمہ بھی حل ہو سکتا ہے اور معتقدین
احسان عظیم ہوگا۔

بہ کریماں کارہا دشوار نیست

# کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت باباؒ صاحبؒ سے منسوب تھی

( از: جناب وحید احمد مسعود صاحب )

یہ تو ماہرین نفسیات ہی بتا سکتے ہیں کہ پرانے صوفی تذکرہ نگار بے اصولی روایتیں ا
تذکروں میں لکھنے کے کیوں عادی تھے۔ بہرحال یہ روایت کہ حضرت بابا صاحب علیہ الرحمۃ
شادی بلبن کی صاحبزادی سے ہوئی تھی سراسر اس لئے بھی بے بنیاد ہے کہ تذکرہ نگاروں
نے اپنا ماخذ نہیں بتایا ہے اور نہ عقیدتمندوں کے پاس اس کی کوئی سند ہے۔ رسالہ برہان
دہلی کے جولائی ۶۹ء کے پرچے میں اپنی وسیع معلومات کے ذریعہ مندرجہ بالا سرخی کے
تحت جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی نے مزید توجہ فرما کر اس
روایت کی تردید کی ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ معاصرین اور بعد کے مستند حضرات نے
اپنی تصانیف میں اسکا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اگر اس اہم بات کی کوئی حقیقت ہوتی تو کوئی
نہ کوئی کچھ اشارہ تو کرتا۔ ہرچند یہ استدلال وقیع ہو مگر اصولاً عدم ذکر سے کسی شئے کے وجود
انکار صحیح نہیں مانا جاتا۔ اگر تاریخی طور پر تردید ہی کرنا تھی تو بلبن کے واقعاتِ زندگی سے اس
غلط ثابت کیا جاتا۔

قدم اوّل پر تشریح ضروری تھی کہ بلبن کسی شخص کا نام نہیں تھا بلکہ الغ خاں اور ار
خان کی طرح کا خطاب یا عہدہ تھا۔ چنانچہ تاریخ والوں سے پوشیدہ نہیں کہ عہد شمسی میں
کم از کم دو بلبن ضرور تھے۔ ایک بلبن غیاث الدین تھا اور دوسرا بلبن اعزالدین تھا اور
دونوں ہمعصر بھی تھے۔ لہٰذا طے کرنا ضروری ہے کہ باباصاحبؒ سے شادی کی روایت کون سے
بلبن کی صاحبزادی کے متعلق مشہور رہے اور اسکا اندازہ ان دونوں بلبنوں کے حالات سے کیا جا سکتا

ہے کہ یہ علمی منصوبہ پورے طور پر مصنف کے ذہن سے قرطاس تک منتقل نہیں ہوسکا، تاہم مقدمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فیروزآبادی رح نے اپنے عہد کے فلسفے، حکمت، ہیئت غرض تمام علوم عقلیہ ونقلیہ کو بڑے عزم کے ساتھ تاریخ کے سینے میں محفوظ کردینا چاہا تھا مگر مصنف اس دائرۃ المعارف کے ساٹھ عنوانات میں سے شاید صرف پہلے ہی عنوان — "المقصد الاوّل فی لطائف القرآن العظیم" کو مکمل کرسکا۔

اس پہلے عنوان پر مشتمل دو مخطوطے دارالکتب المصریہ میں موجود تھے جنہیں "المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ" مصر نے اشاعت کے لئے منتخب کیا اور "لجنۃ احیاء التراث الاسلامی" کے زیر اہتمام طبع کرایا۔ استاذ محمد علی النجار نے اس مخطوطے کی تعلیق و ترتیب پر بڑی محنت کی ہے۔ یہ مخطوطہ دارالکتب المصریہ میں ۲۲۹ پر ۱۳×۲۱ سینٹی میٹر سائز کے ۲۰۶ صفحات پر مشتمل ہے اور ہر صفحے میں ۲۳ سطریں ہیں، عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ حسین بن عمر کی کتابت ہے۔ سن کتابت ۱۱۷۲ھ درج ہے۔ ابتدائی اوراق مذہّب اور ہیں جدولیں سرخ اور نیلی ہیں۔ اور خطِ نسخ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسرا مخطوطہ بھی دارالکتب المصریہ ہی میں ہے جو ۲۵۹ پر درج ہے ۲۲۷ صفحات پر مشتمل ہیں۔ ہر صفحے میں ۴۰ سطریں ہیں، نسخہ ۲۲۹ کے [illegible] قلم خفی استعمال کیا گیا ہے۔ کاتب بھی متعدد ہیں، چنانچہ رسم خط بھی متعدد ہیں۔ عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں ان پر حواشی اور فٹ نوٹس بھی کافی موجود ہیں۔ البتہ اس مخطوطہ پر تاریخ کتابت کسی ایک کاتب نے بھی تحریر نہیں کی۔

یہ دونوں مخطوطے اپنی ندرت کے لحاظ سے جس درجہ اہم تھے اتنے ہی اغلاط سے پر تھے، بعض مقامات پر بیاض چھوٹی ہوئی تھی۔ کتابت کی غلطیاں اور الفاظ میں تحریف اس کثرت سے تھی کہ عبارت کا مفہوم سمجھنا دشوار تھا۔ فاضل مرتب استاد محمد علی النجار نے پوری دیدہ وری کے ساتھ اصلاح و تصحیح اور تحقیق و تعلیق کا فریضہ انجام دے کر فیروزآبادی

# صاحب "قاموس المحیط" کی ایک نادر قرآنی تالیف

مولانا سید عبدالرؤف صاحب عالی معاونِ علمی مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند

صاحب قاموس مجدالدین فیروز آبادی کی شہرت عام طور پر ایک لغوی کی حیثیت سے ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے لغت وادب کے علاوہ تاریخ، فقہ، حدیث، تفسیر اور دیگر علوم عقلیہ و نقلیہ پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کی تصانیف کا عدد پچاس کے لگ بھگ پہنچ جاتا ہے۔ مگر ان میں سے بہت کم کتابیں ایسی ہیں جو طبع ہو سکی ہوں۔

البتہ یہ بات شاید ایک محدود طبقے کے علاوہ بالعموم لوگوں کے علم میں نہ ہوگی کہ مستقل موضوعات پر الگ الگ تصنیفات کے ساتھ ساتھ فیروز آبادی نے اپنے ذوقِ علمی اور والیٔ یمن سلطان اشرف اسماعیل بن العباس (ف ۸۰۳ھ) کی علم دوستی اور علم پروری کے تحت اپنے عہد کے تمام علوم عقلیہ ونقلیہ پر بھی ایک ضخیم کتاب لکھنے کا منصوبہ بنایا تھا جس کی جامعیت کا اندازہ اس مقدمہ سے ہوتا ہے جو مصنف نے اس عظیم تصنیف کے لئے لکھا تھا جس کے پیشِ نظر یہ تصنیف درحقیقت اپنے وقت کی "انسائیکلو پیڈیا" کہی جا سکتی تھی۔ فیروز آبادی نے اس "مجموعۃ العلوم" کا آغاز بطور برکت وتفاؤل علوم قرآن سے کیا تھا اور بقیہ ابواب دوسرے علوم وفنون کے لئے رکھے تھے۔

اس عظیم الشان تصنیف کو مصنف نے ساٹھ ابواب پر تقسیم کیا اور ہر باب کے لئے "مقصد" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اب تک اس کتاب کے جو مخطوطے دستیاب ہوئے ہیں ان میں "المقصد الخامس والخمسون" پچپنویں باب تک فہرست ملتی ہے لیکن اس کے بعد کے آخری پانچ ابواب کے تفصیلی عنوانات نہیں ملتے۔ ہاں چھپنویں باب کی سرخی ضرور موجود ہے باب ۵۷، ۵۸، ۵۹، اور ۶۰ کے تحت کسی فن یا علم کا ذکر نہیں ہے جس سے معلوم ہوا

اسکے لحاظ سے "ذوی التمییز" کا لفظ موزوں تھا "بصائر" کی اضافت، "ذوی التمییز" کی طرف کردی گئی۔ پھر فیروز آبادی نے خود اصل تسمیہ میں سجع کا التزام کیا ہے اس بنا پر اصل نام کا دوسرا جزو "فی لطائف الکتاب العظیم" آخری لفظ کی تبدیلی سے "فی لطائف الکتاب العزیز" ہوگیا اور اب کتاب کا جدید نام "بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز" قرار پایا جو لوح کتاب پر درج ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فیروز آبادی کی یہ تالیف اصلاً تفسیری مباحث پر مشتمل ہے اور علوم قرآن کا مولف نے احاطہ کرنے کی سعی نہیں کی جیسا کہ سیوطی کی الاتقان اور زرکشی کی البرہان کی حیثیت ہے تاہم اس کتاب کا مطالعہ ایک عام قاری کے لئے علوم قرآن سے مناسبت اور ان کے اشتیاق کی راہ باز کردینے کے لئے کافی ہے۔ درحقیقت یہ علوم قرآن کے موضوع پر مقدسی کی "المرشد الوجیز فی علوم القرآن العزیز" بلقینی کی "مواقع العلوم من مواقع النجوم" زرکشی کی "البرہان فی علوم القرآن" سیوطی "الاتقان فی علوم القرآن" شعرانی کی الجواہر المصون" ابن عقیلہ مکی کی "الاحسان فی علوم القرآن" اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی "الفوز الکبیر" کیطرح حاوی اور جامع تالیف ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ کیونکہ یہ ایک عظیم تصنیفی منصوبے کا ایک جزو ہے مستقل تصنیف نہیں ہے لیکن اس نادر تالیف کی اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ مطالعہ قرآن کریم کے سلسلہ میں بنیادی راہنمائی کی حامل ہے۔ قرآن کریم کے اصولی مباحث کی ضروری تفصیل اور دوران مطالعہ ہر سورۃ سے متعلق پیدا ہونیوالے بنیادی سوالات کے جوابات مؤلف نے اپنی حد تک یقیناً فراہم کردیئے ہیں، جس سے مطالعہ کرنیوالے کو قرآن میں ایک اجمالی بصیرۃ ضرور حاصل ہوجاتی ہے جو اسکو تفصیلی اور فنی مطالعہ کا ذوق بھی بخشتی ہے اور جس سے اس راہ میں آگے بڑھنے کیلئے ایک ذہنی روشنی اور فکری جلا بھی ملتی۔ اس کتاب سے قرآن کریم اپنے اصولی مطالب و معانی کے ساتھ بیک نظر نگاہوں کے سامنے آجاتا ہے۔ بلاشبہ اپنے موضوع پر اس انداز میں اپنے دور کی نادر تالیف ہے "لجنۃ احیاء التراث الاسلامی" نے اس کتاب کو گوشۂ گمنامی سے نکال کر اور "المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ مصر" نے اسکو شائع کرکے فیروز آبادی کی ایک اہم علمی خدمت کو دوام بخشدیا ہے جس کے لئے وہ اہل علم کی شکرگذاری کے مستحق ہیں۔

کی اس نادر تالیف کو "بصائر ذوی التمیز فی لطائف الکتاب العزیز" کے نام سے نئی زندگی بخشدی ہے۔

اس کتاب کی اہم ترین خصوصیت یہی ہے کہ اس میں اختصار و جامعیت کیساتھ کلام اللہ کے بارے میں بنیادی تفسیری معلومات اس انداز میں فراہم کردی گئیں جو ہر عامی و عالم کے لئے کار آمد ہیں ابتدا میں مولف نے علوم قرآن سے متعلق بنیادی مباحث بیان کئے ہیں، اسکے بعد بالترتیب ایک ایک سورہ کی تفسیر ہے۔ ہر سورہ کے ذیل میں نو بنیادی تفسیری مباحث کا نہایت ابلاغ و ایجاز کے ساتھ اہتمام کیا ہے۔

مقام نزول، تعداد آیات وکلمات، اختلاف قرأۃ، حاصل سورہ، اسمار سورہ، عمود سورہ، ناسخ ومنسوخ، متشابہات، فضائل سورہ، ان ۹ عنوانات کا مولف نے ہر سورۃ میں التزام رکھا ہے، گویا ہر سورہ سے متعلق جو اہم معلومات ایک قاری کو مطلوب ہوسکتی ہیں وہ بہت اچھے ڈھنگ سے یکجا ہوگئی ہیں۔

مولف نے قرآن کریم کی ایک سو چودہ سورتوں کے بنیادی تفسیری مباحث سے فارغ ہونیکے بعد آیات وکلمات اور حروف پر ایک اجمالی روشنی ڈالی ہے اور اس جگہ کتاب کا جزء اوّل پورا ہوگیا ہے۔ دوسرے جزء میں امام راغب اصفہانی کے طرز پر مفردات قرآن سے بحث کی ہے جس کی ترتیب میں کلمے کے ابتدائی حروف کا اعتبار کیا گیا ہے اور اسی نہج سے قرآن کریم کے تمام لغوی اور وصفی معانی پر گفتگو کی ہے۔ حروف ہجا کی تعداد کے مطابق یہ جزء ۲۹ ابواب پر مشتمل ہے۔ تیسویں باب میں ان انبیاء علیہم السلام کا ذکر ہے جن کا قرآن میں نام آیا ہے یہاں فیروز آبادی کی "دائرۃ المعارف القرآنیہ" کا "مقصد اوّل" ختم ہوجاتا ہے جس کو مولف نے مقدمۂ کتاب میں "المقصد الاوّل فی لطائف القرآن العظیم" کے نام سے موسوم کیا ہے اور فاضل صاحب تحقیق وتعلیق نے "بصائر ذوی التمیز فی لطائف الکتاب العزیز" کا نام دیا ہے اور جس کو دو حصّوں میں منقسم کرکے شائع کیا گیا ہے اس تسمیہ کی وجہ یہ ہے کہ فیروزآبادی نے مقصد اول میں ہر بحث کا عنوان "بصیرۃ" تجویز کیا تھا۔ چونکہ مقصد اول کی ساری بحثیں اسی حصّے میں آگئی ہیں اس لئے جمع کا صیغہ "بصائر" لیا گیا۔ بصیرۃ وتمیز میں ایک باہمی نسبت

## ادبیات :

# محسوساتِ ماہر

از، جناب ماہر القادری

اے نگاہِ دوست ! یہ کیا ہو گیا، کیا کر دیا
پہلے پہلے روشنی دی، پھر اندھیرا کر دیا

آدمی کو دردِ دل کی قدر کرنی چاہیئے
زندگی کی تلخیوں میں لطف پیدا کر دیا

وہ خرامِ ناز، موجِ آبِ رکناباد ہے
جس نے ویرانوں کو گلگشتِ مصلّیٰ کر دیا

اس نگاہِ شوخ کی تیر افگنی رکھی رہی
میں نے پہلے اس کو مجروحِ تماشا کر دیا

ان کی محفل کے تصور نے، پھر اُن کی یاد نے
میرے غم خانے کی رونق کو دوبالا کر دیا

میکدے کی شام اور وہ کانپتے ہاتھوں میں جام
تشنگی کی خیر ہو، کس کس کو رسوا کر دیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

Registerd No. D. 183

FEBRUARY 1969

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

# ندوۃ المصنفین

طابع مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

# بُرہان


| لد ۶۲ | ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق مارچ ۱۹۶۹ء | شمارہ ۳ |
|---|---|---|


## فہرست مضامین

یں گھوڑا اڑائے دشمن پہ وار پر وار کر رہا ہے اور ایک فرمانروا جو ملک کا نظم و نسق چلا رہا ہے اور ایک مزدور جو کارخانہ میں کام کر رہا ہے یہ اور اسیطرح کے دوسرے پیشہ ور لوگ جو اپنے فرائض و خدمات انجام دے رہے ہیں یہ سب روحانیت کے اس اعلیٰ مقام پر فائز ہیں جن پر ایک عابد مرتاض جو گوشۂ تنہائی میں بیٹھا دنیا سے کوئی سروکار نہیں رکھتا فائز نہیں ہو سکتا بشرطیکہ ان تمام لوگوں کی اپنے اپنے دائرۂ عمل میں جدوجہد اور کوشش اللہ اور اسکے رسول کے احکام کے ماتحت کامل خلوص و اخلاص کے ساتھ ہو اور کسی حظ نفس کے جذبہ سے نہ ہو۔ دین اور روحانیت دونوں کا مقصد ہے خدا کی کامل اطاعت اور بندگی اور اس بندگی کا مطالبہ ہے اپنی اصلاح و تعمیر کے بعد جہان کی تعمیر و اصلاح اس بنا پر ہر وہ عمل جس کا تعلق تعمیر جہاں سے ہے وہ عین دین بھی ہے اور عین روحانیت بھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سب کیلئے ایک اسوۂ حسنہ ہے۔ آپ جس طرح دین یعنی طاعت الٰہی کے کامل ترین نمونہ تھے اسیطرح روحانیت کے مظہر اتم بھی تھے حضرت عیسیٰؑ بے شبہ اللہ کے بہت بڑے پیغمبر تھے۔

لیکن دین جو روحانیت سے الگ کوئی چیز نہیں ہے اس کی مکمل تشریح اور توضیح اور اسکے تمام عناصر و اجزا کی تکمیل و تتمیم امی نبی عربی پر ہونیوالی تھی جس کی آمد کی بشارت اور جب وہ آجائے تو اسکے اتباع کا حکم خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دیا تھا۔ اس بنا پر اب دین کا کوئی معاملہ ہو یا روحانیت کا ہمیں اسکا حل بہرحال محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ مبارک کی روشنی میں ڈھونڈھنا ہوگا۔

پروفیسر ٹوئین بی اور بعض اور مستشرقین یہ تو دیکھتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلعم نے اپنی زندگی کے آخری دس برسوں میں جنگیں لڑیں، مملکت کا نظم و نسق قائم کیا دیوانی اور فوجداری قواعد و ضوابط مرتب فرمائے۔ فرامین جاری کئے۔ شاہانِ زمانہ و امرائے قبائل کو خطوط لکھے۔ مالِ غنیمت تقسیم کیا۔ محصولات (زکوٰۃ اور جزیہ و خراج وغیرہ) وصول کئے۔ مجرموں کو سزائیں دیں غرض کہ وہ تمام کام کئے جو ایک ذمہ دار شخص کو بحیثیت صدرِ ریاست انجام دینے پڑتے ہیں لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ محمد رسول اللہ صلعم کا طریق کار اور طرز عمل ہر منزل اور ہر مرحلہ میں اس سے بالکل مختلف اور جدا ہے جو اس قسم کے مواقع پر دنیا کے دوسرے فرمانرواؤں اور حکمرانوں کا ہوتا ہے۔ بدر کے میدان میں معرکۂ کارزار گرم ہے مسلمان دنیا میں پہلی بار اپنے سے تین گنا زیادہ

# نظرات

اسٹیٹسمین مورخہ ۲۶ جنوری کے ضمیمۂ جمہوریت نمبر میں عہد حاضر کے مشہور مورخ پروفیسر اے جے ٹوئن بی کا جو ایک مقالہ گاندھی جی کی تعلیمات اور عہد حاضر پر شائع ہوا تھا اسکے آخری حصہ میں انھوں نے خواہ مخواہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کرکے ایک ایسی بات لکھ دی جس سے بجا طور پر مسلمانوں کی دل آزاری ہوئی۔ چنانچہ کلکتہ میں اس پر ہنگامہ ہوا اور اس کے نتیجہ میں متعدد مسلمان پولیس فائرنگ کا نشانہ بن گئے۔ لیکن ہمیں نہ بھولنا چاہئے کہ یہی پروفیسر ٹوئن بی ہیں جنھوں نے اپنی متعدد کتابوں اور مقالات میں اسلامی تعلیمات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کی بڑی تعریف کی ہے، بلکہ ایک جگہ تو انھوں نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ موجودہ دنیا جو طرح طرح کی عصبیتوں میں جکڑی ہوئی ہے اور جن کی وجہ سے بنی نوع انسان کو ہلاک ہوجانے کا خطرہ ہر وقت درپیش ہے اسکو اگر نجات مل سکتی ہے تو اسلام کے اس سماجی نظام کو اپنانے سے ہی مل سکتی ہے جس نے رنگ و نسل اور قومیت و وطنیت کے تمام امتیازات کو ختم کر دیا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ انھوں نے مقالہ مذکورہ میں ایسی دلخراش بات کیوں لکھی؟ اصل یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی خاص تعلیمات اور پھر خود انکی اپنی زندگی کے باعث مذہب۔ روحانیت اور پیغمبری کا عیسائیت میں جو تصور رہا ہے وہ اسلام کے تصور سے مختلف ہے مسیحیت میں روحانیت کے معنی یہ ہیں کہ دنیا سے کوئی تعلق نہ رکھا جائے اور زندگی ایک گوشۂ تنہائی میں بیٹھ کر عبادت الٰہی میں بسر کیجائے۔ گویا مسیحیت کے نقطۂ نظر سے دین اور دنیا دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے منافی۔ اس تصور کے ماتحت یہ حضرات جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدنی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں ایک سیاسی قائد اور ایک فرمانروا کی زندگی نظر آتی ہے انکے خیال میں اصل روحانی زندگی وہی ہے جو حضرت عیسیٰ کی تھی اور جس کو سیاست" تاہل" اور اجتماعی و تمدنی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ مسیحیت میں روحانیت کے اس تصور کے باعث ہی رہبانیت پیدا ہوئی۔ روحانیت کا یہی تصور مذہب و فلسفہ، بدھزم۔ اور جینیزم میں پایا جاتا ہے لیکن ان سب مذاہب کے برخلاف اسلام میں دین اور روحانیت یا دین اور دنیا الگ چیزیں نہیں ہیں اس بنا پر تقرب الی اللہ حاصل کرنیکے لئے ایک مسلمان کو ہرگز اس کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ترک دنیا کرکے ایک گوشۂ تنہائی میں جا بیٹھے کسب معاش کیلئے کوئی جدوجہد نہ کرے، شادی بیاہ سے اجتناب کرے اور اگر نکاح ہوچکا ہو تو [illegible] تعلقات [illegible] ایک سپاہی جو میدان جنگ

قسط (۱۵)

# عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق
صدر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی ـــ دہلی

## پیداوار

ابن خُرداذبہ[۱] (نویں صدی کا ربع ثانی) :-

ہندوستان سے یہ چیزیں بیرونی ممالک کو بھیجی جاتی ہیں

(۱) مختلف قسم کا عُود (اگر)
(۲) صندل
(۳) کافور
(۴) ست کافور
(۵) جائفل (جوز بوا)
(۶) لونگ
(۷) سفید لائچی
(۸) کبابہ[۲]
(۹) ناریل
(۱۰) حشیش[۳] سے بنا ہوا (عمدہ اور رنگین) کپڑا
(۱۱) نرم اور باریک سوتی کپڑا
(۱۲) ہاتھی
گیولان (دملی، کیرالا) اور سنجان (سندان[۴]) سے:
(۱۳) سیاہ مرچ

---

[۱] المسالک والممالک ص۷۰، [۲] سیاہ مرچ سے ملتا جلتا پھل، مقوی ہاضمہ [۳] حشیش کے بارے میں ادریسی لکھتا ہے: جزیرہ مڈگاسکر (MADAGASCAR) میں مختلف قسم کا کپڑا بنایا جاتا ہے حشیش کا پودا ابردی کے پودے سے مشابہ ہوتا ہے جس سے مصر میں کاغذ بنایا جاتا ہے۔ کاریگر بہترین حشیش لیتے ہیں اور اس سے خوبصورت اور رنگین کپڑا بنتے ہیں جو خالص ریشم (دیباج) کی طرح ہوتا ہے یہ کپڑا سارے ہندوستان کو برآمد کیا جاتا ہے۔ نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۴۰ [۴] بمبئی سے تقریباً نوے میل شمال کا ساحلی شہر اور تجارتی مرکز

اور ہتھیاروں سے مکمل طور پر لیس دشمنوں کے مقابلہ میں مصروف جنگ ہیں تلواریں چل رہی اور تیر برس رہے
ہیں لیکن ٹھیک اسی عالم اضطراب و کشمکش میں ایک وجود قدسی ہے جس پر خوف و ہراس کے بجائے خشوع
خضوع کا عالم طاری ہے اور وہ آسمان کی طرف دونوں ہاتھ اٹھا کر کہہ رہا ہے خدایا تو نے مجھ سے جو وعدہ
کیا ہے آج پورا کر۔ احد کی وادی میں دشمن نے عقب سے حملہ کردیا ہے اور مسلمان تتر بتر ہوگئے ہیں
اسلام کے لئے یہ بڑی نازک گھڑی ہے لیکن اس ہنگامہ دار و گیر میں بھی ایک وجود مسعود ہے جو اپنے
چند جاں نثاروں کی حفاظت میں کھڑا دعا کر رہا ہے: رب اغفر لقومی فانھم لا یعلمون "اے اللہ
میری قوم کو بخش دے"۔ انگلی دشمن کے ایک تیر سے زخمی ہوگئی اور اس سے خون جاری ہے لیکن لب مبارک
پر رجز ہے "ھل انت الا اصبع دمیت، وفی سبیل اللہ ما لقیت" تو ایک انگلی ہی تو ہے جو خون آلود
ہے اور تو نے جو کچھ پایا ہے وہ خدا کے راستہ میں ہی تو پایا ہے۔ مکہ فتح ہوا ہے اور بڑے سے بڑا
اور مسلمانوں کا دشمن پکڑا ہوا آیا ہے لیکن رحمت عالم کی طرف سے اعلان عام ہے۔ لا تثریب علیکم
اور سب کی جان بخشی کردی گئی ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ مکہ اور طائف کے جن کافروں کے
کچھ حقوق ہجرت سے پہلے کے مہاجرین کے ذمہ تھے یہ لوگ ان کا مطالبہ کرتے جاتے اور سرور کائنات انہیں
ادا کرنے کا حکم دیتے جاتے تھے۔ اموال غنیمت کے انبار لگے ہوئے ہیں۔ ایک ایک شخص کو سو سو اونٹ ملے
ہیں لیکن کاشانۂ نبوی میں فقر و درویشی کا وہی عالم ہے کہ کئی کئی وقت چولھے کو آگ کی شکل دیکھنی بھی
نصیب نہیں۔ غرض کہ شکست ہو یا فتح۔ دوستوں اور عقیدتمندوں کی بزم ہو یا میدان رزم، کسی
حالت اور کسی کیفیت میں خشیۂ ربانی۔ توکل علی اللہ۔ صبر و رضا اور اخلاق فاضلہ کا سررشتہ
ہاتھ سے نہیں چھوٹتا۔ بڑے سے بڑے اشتعال انگیز موقع پر بھی قدم ذرا جادۂ اعتدال و عدل
سے نہیں ہٹتا۔ ایک لمحہ کے لئے احکام خداوندی سے غفلت نہیں ہوتی۔ اب پروفیسر ٹوئن بی
بتائیں کہ کیا روحانیت کی معراج اس کے سوا بھی کچھ اور ہے؟ صومعہ و مسجد اور دیر و خانقاہ
روحانیت کی جلوہ گاہ ہیں لیکن میدان جنگ اور تخت حکومت روحانیت کی اصل امتحان گاہ ہیں

نہیں ہوتی۔ درخت ساگون خوب بڑا اور لمبا ہوتا ہے، اس کے بعض درخت ڈیڑھ سو فٹ (سو ذراع) سے بھی زیادہ اونچے ہوتے ہیں۔ یہاں بانس (قنا) اور بید (خیزران) بہت پایا جاتا ہے، تھوڑی مقدار میں گھٹیا درجہ کا سندروس[1] (گوند) بھی ہوتا ہے۔ چینی سندروس اس سے بہتر ہوتا ہے... کیولان (کولم) میں بادیئے بنائے جاتے ہیں جو ہمارے ملک میں (فارس و عراق) میں چینی بادیوں کے نام سے بکتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ چینی ہوتے نہیں ہیں۔ چین کی مٹی کیولان (کولم) کی مٹی سے زیادہ سخت ہوتی ہے اور آگ کی گرمی زیادہ دیر تک برداشت کر سکتی ہے۔ کیولان کی مٹی جس سے چینی طرز کے بادیئے بنائے جاتے ہیں تین دن تک پکائی جاتی ہے؛ اس سے زیادہ آگ میں نہیں رہ سکتی لیکن چینی مٹی پندرہ دن تک پکائی جاتی ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک آگ کی متحمل ہو سکتی ہے... کیولان کے بادیئے سیاہی مائل اور چینی سفید رنگ کے ہوتے ہیں... کیولان (کولم) سے عمّان کو بحری سفر کیا جاتا ہے، یہاں راوند[2] پائی جاتی ہے لیکن وہ زیادہ موثر نہیں ہوتی، چینی راوند بہتر ہوتی ہے، راوند ایک قسم کا گول کدو ہے جو کیولان (کولم) میں پایا جاتا ہے، اس کے علاوہ ساذج[3] ہندی کا پتہ بھی ہوتا ہے۔

کیولان (کولم) کی طرف مختلف قسم کا عود، کافور، لوبان اور بادیئے[4] منسوب کئے جاتے

---

[1] کاہ ربا سے ملتا جلتا ایک گوند جس کے روغن سے کمانوں پر منیٹ کیا جاتا تھا، بہت سے امراض میں بھی نافع تھا۔ عجائب المخلوقات زکریا قزوینی، حاشیہ الحیوان الکبریٰ دمیری ۲/۲۰

[2] برہان قاطع میں اس کو ایک قسم کی گھانس بتایا گیا ہے، لسان العرب میں ایک ٹھنڈی دوا جگر کے لئے مفید تھی، تاج العروس کی رو سے وہ کالے رنگ کی لکڑی ہے۔ ابودلف کے اس قول کی کہ راوند ایک قسم کا کدو ہے ہمارے کسی مرجع سے تائید نہیں ہوتی۔

[3] درد دل میں مفید ہے اور بغل کی بو دور کرتا ہے، ریشمی کپڑوں میں رکھنے سے کیڑا نہیں لگتا۔ زکریا قزوینی ص۹۵ و برہان قاطع ۲/۳۔

جنوبی ہندوستان سے: سندھ سے: (۱۸) بید

(۱۴) بقم[۱] (۱۶) قُسط[۲]

(۱۵) تاڑی (داذی) (۱۷) بانس

(ابن الفقیہ[۳] نویں صدی کا ربع آخر):

(جس طرح خدا نے دوسرے ملکوں میں خاص خاص چیزیں پیدا کی ہیں) اسی طرح اس نے اشیائے ذیل ہندوستان اور سندھ کے لئے مخصوص کر دی ہیں:

(۱) مختلف انواع واقسام کی خوشبودار اشیا۔

(۲) جواہرات جیسے یاقوت، الماس اور دوسرے قیمتی پتھر۔

(۳) گینڈا۔ (۴) ہاتھی (۵) مور (۶) مختلف اقسام کا عود (اگر)

(۷) عنبر (۸) بالچھڑ (سنبل) (۹) خولنجان (پان کی جڑ) (۱۰) ناریل (۱۱) لونگ

(۱۲) دارچینی (۱۳) ہڑ (۱۴) توتیا (۱۵) بانس (۱۶) بید (۱۷) بقم

(۱۸) ساگون (۱۹) سیاہ مرچ۔

ان کے علاوہ اور بہت سی عجیب و غریب اشیاء۔

اُبودُلف[۴] (دسویں صدی کا ربع ثانی):

کیولان (QUILON) (کولم۔ کیرالا) میں ساگون اور بقم کے جنگل پائے جاتے ہیں، بقم دو قسم کا ہوتا ہے ایک کیولانی جو گھٹیا ہوتا ہے اور دوسرا قامرونی (الامرونی[۵]) جس کی نظیر

---

۱؎ سرخ لکڑی جس سے کپڑے رنگے جاتے تھے۔ ۲؎ خوشبودار لکڑی، دواؤں میں ڈالی جاتی تھی اور بطور دوا بھی استعمال کی جاتی تھی ۳؎ مختصر کتاب البلدان ص ۲۵۱ ۴؎ معجم البلدان (لائڈن) ۳/۵۷-۴۵۴ ۵؎ الامرون انقامرونی کی تصحیف معلوم ہوتی ہیں، قامروب سنسکرت کے کامروپ کی تعریب ہے جس کا اطلاق آسام پر ہوتا تھا۔

اخشک ہونے کے بعد سمندر میں آئے تو وہ عود ہندی کہلاتی ہے اور بھاری نیز ٹھوس ہوتی ہے، ایسے
ودکی شناخت یہ ہے کہ اس کا برادہ پانی میں ڈالا جائے اور وہ نہ ڈوبے تو اس کے معنی ہیں کہ عود
ڑھیا نہیں ہے اور اگر برادہ ڈوب جائے تو عود بے نظیر ہے۔ جو عود لکڑی اپنے اگنے کی جگہ خشک
وجائے اور سمندر میں اس کو کاٹا جائے تو وہ عود قماری کہلاتی ہے اور جو لکڑی اپنی منبت
ں بوسیدہ ہونیکے بعد سمندر میں آئے تو اس کو عود صنفی کہتے ہیں۔

مذکورہ بالا بندرگاہوں کے حاکم سمندر یا ساحل سے عود لکڑی جمع کرنے والوں سے دس
صد ٹیکس لیتے ہیں، رہا کافور تو وہ کیولان (کولم) اور مدوری پتن (منددرقین ) کے درمیان
قع پہاڑوں کے دامن میں ہوتا ہے جو سمندر کے کنارے بلند ہیں، کافور (ان پہاڑوں کے دامن
ں پیدا ہونے والے) ایک درخت کا گودا ہوتا ہے جب درخت کا تنہ چیرا جاتا ہے تو اس میں چھپا
ملتا ہے، کبھی کافور سیال ہوتا ہے اور کبھی منجمد، منجمد اس لئے کہ وہ ایک قسم کا گوند ہے جو اس درخت
گودے میں محفوظ ہوتا ہے۔ کیولان (کولم) میں ہڑ بھی پائی جاتی ہے لیکن کم مقدار میں، کابلی ہڑ
ں بہتر ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ کابل سمندر سے دور ہے اور وہاں ہڑ کی تمام قسمیں اگتی ہیں، جو
درخت سے کچی گر جائے اس کا رنگ پیلا ہوتا ہے اور وہ ترش و سرد ہوتی ہے اور جو درخت پر

---

عرب بحری تاجر قمار کا اطلاق موجودہ تھائی لینڈ اور کمبوڈیا پر کرتے ہیں اور عود قماری سے
ود مراد ہے جو اس علاقہ سے برآمد ہوتا تھا۔
صنف کا اطلاق عربوں کی زبان میں موجودہ جنوبی ویتنام پر ہوتا تھا اور یہاں کے پہاڑوں
عود حاصل ہوتا تھا اس کو صنفی عود کہا جاتا تھا۔ صنف چمپا (کوچین چائنا) کی تعریب
انڈوچائنا میں کمبوڈیا سے متصل ساحل سمندر تک کا پہاڑی علاقہ ہے۔
تن میں ہے: وکل شجرۃ مما نشرتہ الریح فجاء علی نفیج دھو الاصفر، ہم نے اس جملہ کی اصلاح تصحیح
ترجمہ کیا ہے: وکل شجرۃ مما نشرتہ الریح فجأۃ غیر نضیج فھو الأصفر۔

کیولان (کولم) کی طرف مختلف قسم کا عود، کافور، لوبان اور رباد[۱] بیئے منسوب کئے جاتے ہیں۔ درخت عود کا اصلی وطن خط استوا کے عقبی جزیرے ہیں، کوئی شخص کبھی عود کے جنگلوں میں نہیں پہنچا اور نہ کسی کو معلوم ہے کہ وہ کیسے اگتا ہے اور اس کا درخت کیسا ہوتا ہے، نہ کسی انسان نے اس کے پتہ کی شکل وصورت ہی بیان کی ہے۔ سمندر کی لہریں عود کے درختوں یا گدھوں کو شمال کی طرف بہا لاتی ہیں، جو درخت عود اپنے نبت سے اکھڑ کر پانی کے سیلاب سے سمندر میں آگرے اور تر حالت میں اس کو ملایا (کلہ[۲])، قامرون[۳] یا سرزمین عرنج[۴] یا کوہ چین چاننا (صنف) یا قماریان[۵] یا دوسرے ساحلوں پر اٹھالیا جائے تو وہ عود لکڑی شمال کی خشک ہوا لگنے پر بھی ہمیشہ تر رہتی ہیں اور ایسی عود لکڑی کو قامرونی مندلی[۶] کہتے ہیں اور اگر لکڑی سمندر میں خشک ہو

---

[۱] متن میں قشار بالقاف والشین المعجمہ ہے، ہم نے اس بے معنی لفظ کو غضار بالغین المعجمہ والصاد المعجمہ قرار دیکر ترجمہ کیا ہے لسان العرب: الغضار الصحفة المتخذة من الطين الحر اللازب الاخضر

[۲] کلہ سے جزیرہ کلہ مراد ہے جس کا اطلاق عرب جزیرہ نمائے ملایا پر کرتے ہیں [۳] قامرون سے شاید برما اور تھائی لینڈ کے ساحل مراد ہیں، ہمارے خیال کی تائید ادریسی کی اس تصریح سے ہوتی ہے: قامرون ملك بعد رہمی (دھرمپالا بنگال) ویتصل ملکہم بالصین۔ دوسری جگہ: و ملك جزیرة تیوبہ (ملایا کے مغربی ساحل کے قریب) والجزائر التی تتصل بہا قامرون۔ نزہتہ المشتاق قلمی/۶۵، ۶۰

[۴] غالبا سماتی اور ملحقہ جزائر مراد ہیں۔ [۵] ہمارے مراجع میں قماریان کہیں نہیں ملا، غالبا تصحیف ہے

[۶] عود کی اقسام سے متعلق البوُدلف کی تصریحات طبع زاد اور غیر تحقیقی معلوم ہوتی ہیں، جہاں تک ہمیں معلوم ہے قامرونی مندلی کوئی ایک قسم کا عود نہیں تھا بلکہ اس کی دو الگ قسمیں تھیں۔ قامرونی بظاہر قامروا کی تصحیف قامروپ آسام کا نام تھا جہاں سے بہترین قسم کا عود برآمد کیا جاتا تھا۔ مندلی سے کارومنڈل، جنوب مشرقی ہندستان کا ساحلی علاقہ مراد ہے، یہاں بھی عود پیدا ہوتا تھا۔ قامرون سے مراد اگر برما اور تھائی لینڈ کا ساحل لیا جائے تب بھی قامرون کیساتھ مندلی کا جوڑ نہیں لگ سکتا، دونوں کو الگ الگ رکھنا پڑیگا۔ عود کے اقسام کے بارے میں قلقشندی اور نویری کی معلومات جو پرانے ماخذوں سے ماخوذ ہیں انکا بھی

ادریسیؒ (بارہویں صدی کا ربع ثالث):

تھانہ (تانہ) کے پہاڑوں اور میدانوں میں بانس پیدا ہوتا ہے، بانس کی جڑوں سے بنسلوچن (طباشیر) نکالا جاتا ہے اور پورب پچھم کے سارے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے، نقلی بنسلوچن میں ہاتھی کی جلی ہوئی ہڈیاں ملادی جاتی ہیں لیکن خالص بنسلوچن اس کانٹے دار ہندی بانس کی جڑوں ہی سے نکالا جاتا ہے۔[1]

مسعودیؒ (دسویں صدی کا ربع ثانی):[2]

# پان

.... پان ہندوستان میں پیدا ہوتا ہے، وہ کھٹے (اُترج) کے چھوٹے پتہ سے ملتا جلتا ہے، گیلے چونے اور چھالیہ کے ساتھ چبایا جاتا ہے۔ اس وقت مکہ، حجاز اور یمن کے لوگ الطین کی جگہ اس پتہ کو چباتے ہیں، دوا فروشوں کی دکانوں پر ورم دور کرنے اور دیگر علاجوں کے لئے موجود رہتا ہے، اس کو چونے اور چھالیا کے ساتھ چبانے سے مسوڑھے اور دانت مضبوط ہوجاتے ہیں، سانس کی بو دور ہو جاتی ہے، منہ کی رطوبتوں کو دور کرتا ہے، بھوک کھل جاتی ہے اور صنفی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ دانت اناردانوں کی طرح لال ہو جاتے ہیں دل میں انبساط کی لہریں اٹھنے لگتی ہیں، پان جسم کو بھی مضبوط کرتا ہے، منہ سے خوشبوئیں پھوٹنے لگتی ہیں۔ ہندوستان کے بڑے چھوٹے سب لوگ سفید دانت ناپسند کرتے ہیں اور ایسے شخص سے الگ رہتے ہیں جو پان نہیں کھاتا۔

بزرگ بن شہریار[3] (دسویں صدی کا ربع ثالث):

---

[1] نزہتہ المشتاق قلمی ۱/ ۱۲۴ [2] مروج الذہب ۱/ ۱۰ - ۲۰۹

[3] عجائب الہند ص ۱۲۹

پک کر صبح وقت پر اترے وہ کابلی کہلاتی ہے اور گرم و شیریں ہوتی ہے اور جو بطور جاڑے کے موسم میں درخت پر چھوڑ دیا
یہاں تک کہ سیاہ پڑ جائے وہ کڑوی حار ہوتی ہے۔ کیولان (کولم) میں گندھک اور تانبے کی کانیں
ہیں، تانبے کے دھوئیں سے عمدہ قسم کا توتیا بنایا جاتا ہے، تمام قسم کے توتیا تانبے کے دھوئیں ہی
سے تیار ہوتے ہیں سوائے ہندی توتیا کے جو رانگ کے دھوئیں سے بنتا ہے جیسا کہ اوپر بیان
کیا گیا ہے ... کیولان (کولم) میں گول کدو کے علاوہ جس سے راوند دوا بنتی ہے کسی چیز کی کاشت
نہیں ہوتی، یہ کدو کانٹوں میں اگایا جاتا ہے، یہاں خربوزہ ہوتا ہے لیکن کم۔

کابل سے میں نے ہندوستان کے مشرقی ساحل کا رخ کیا اور سندور پٹی پٹن[۱] (سندر پٹن)
پہنچا، یہاں بانس اور صندل کے بہت سے جنگل پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے بنسلوچن (طباشیر)
برآمد کیا جاتا ہے، جب بانس خشک ہو جاتا ہے اور ہوا چلتی ہے تو وہ ایک دوسرے سے رگڑتے
ہیں اور رگڑ کی گرمی سے ان میں آگ لگ جاتی ہے اور بعض اوقات یہ آگ لگ بھگ ایک سو بیا
میل (پچاس فرسخ) یا اس سے بھی زیادہ دور تک پھیلتی چلی جاتی ہیں۔ وہ بنسلوچن جو ساری
دنیا کے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے اسی بانس سے نکلتا ہے، عمدہ بنسلوچن کے ایک مثقال (تقریباً چھ ماشہ)
کی قیمت سو مثقال سونا یا اس سے بھی زیادہ اٹھتی ہے، جب بانس کو جھٹکا جاتا ہے تو یہ بنسلوچن
اس کے اندر سے خارج ہوتا ہے۔ اس قسم کا بنسلوچن بہت کمیاب ہے۔ بانس سے حاصل کیا
بنسلوچن ہر ملک میں ہندی توتیا کے نام سے بھیجا جاتا ہے لیکن حقیقت میں وہ ہندی توتیا
نہیں ہے، ہندی توتیا تو رانگ کا دھواں ہوتا ہے جو ہر سال تین چار پونڈ (من) اور
پانچ پونڈ (من) سے زیادہ حاصل نہیں ہوتا اور اس کے ایک پونڈ (من) کی قیمت ڈھائی
روپے (پانچ ہزار درہم) سے پانچ ہزار روپے (ہزار دینار تک اٹھتی ہے۔

---

۱؎ ہندوستان کے جنوبی سرے کی اہم بندرگاہ، رامیشورم کے قریب شمال میں۔

قیمتی پتھر ہے۔ اس علاقہ کے راجاؤں میں اس کی بڑی مانگ رہتی ہے، وہ الماس کی مہم پر نکلنے والوں کی ٹوہ میں رہتے ہیں اور ان کا بڑا سخت جھاڑا لیتے ہیں۔

مقدسی (دسویں صدی کا ربع آخر)[1]

## برآمد

طوران[2] سے:

(۱) مصری (فانیذ) جو ماشکان (مکران) کی مصری سے بہتر ہوتی ہے۔

سنجان[3] (سندان) سے:

(۲) بڑی مقدار میں چاول (۳) مختلف قسم کا کپڑا

منصورہ سے:

(۴) کیمبے (گجرات) کے عمدہ جوتے۔

ساری مملکت سندھ سے:

(۵) قہستان (خراسان) کے طرز کے قالین، فرش اور دریاں وغیرہ، نیز اشیائے ذیل

(۶) بڑی مقدار میں ناریل (۷) عمدہ قسم کا کپڑا (۸) ہاتھی (۹) ہاتھی دانت (۱۰) عمدہ قیمتی سامان (۱۱) مفید جڑی بوٹیاں۔

سندھ کی مخصوص اشیاء:

(۱۲) لیمو (لیموں) خوبانی سے ملتا جلتا ایک بے حد ترش پھل۔ (۱۳) آم (انبج) آلوچہ

---

۱ احسن التقاسیم ص ۴۸۱، ۴۸۰ و ۴۸۵ ۲ سندھ کے شمال مغرب میں کوئٹہ اور قلات بلوچستان کا علاقہ، مقدسی نے اس کو سندھ کے حدود میں داخل کیا ہے۔

۳ راشٹرکوٹا سلطنت کا ایک مشہور تجارتی بندرگاہ، بمبئی سے تقریباً نوے میل شمال میں۔

# کشمیر کا الماس

مجھ سے ایک شخص نے جو ہندوستان کا سفر کر چکا تھا بیان کیا: میں نے سنا ہے کہ اعلیٰ قسم کا نادر اور قیمتی الماس کشمیر کے نواح سے لایا جاتا ہے، وہاں دو پہاڑوں کے درمیان ایک وادی ہے جس میں گرمی ہو یا جاڑا ہر موسم میں چوبیس گھنٹے آگ جلتی رہتی ہے اور اسی وادی میں الماس ہوتا ہے، ہندوستان کے نیچ ذات کے افراد کی ایک ٹولی جان ہتھیلی پر رکھ کر اس وادی میں آتی ہے اور دبلی بکریاں ذبح کر کے گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کرتی ہے اور منجنیق[1] میں رکھ کر ایک ایک ٹکڑا پھینکتی ہے، یہ لوگ خود آگ کے پاس نہیں جا سکتے، ایک تو اس وجہ سے کہ آگ کی لپٹ بہت تیز ہوتی ہے اور دوسرے لاتعداد سانپ اور اژدہے آگ کے آس پاس ہوتے ہیں اور ان میں بعض ایسے زہریلے کہ منٹوں میں آدمی کا خاتمہ کر دیتے ہیں جب یہ لوگ گوشت پھینکتے ہیں تو اس کو اٹھانے گدھ اترتے ہیں جو بکثرت وہاں پائے جاتے ہیں۔ اگر گوشت آگ سے دور گرتا ہے تو وہ اٹھائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ جب دیکھتے ہیں کہ گدھ نے گوشت اٹھا لیا تو اس کا پیچھا کرتے ہیں، کبھی گوشت کے ٹکڑوں سے الماس کا کوئی دانہ جھڑ پڑتا ہے، کبھی گدھ کسی جگہ اتر کر گوشت کھاتا ہے تو اس جگہ ان کو گوشت سے جھڑا ہوا الماس مل جاتا ہے، کبھی گوشت کا ٹکڑا آگ میں گرتا ہے اور جل جاتا ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ گدھ گوشت کے ٹکڑے پر اترتا ہے اور وہ ٹکڑا آگ کے قریب ہوتا ہے تو گوشت کے ساتھ وہ خود بھی جل جاتا ہے کبھی گدھ ٹکڑا زمین پر گرنے سے پہلے ہی اس کو اچک لیتا ہے، ان صورتوں میں سے جو صورت بھی پیش آ جائے بہرحال الماس حاصل کرنے کا طریقہ یہی ہے۔ الماس کی مہم پر جانے والے اکثر سانپوں، اژدہوں اور آگ کا لقمہ بن جاتے ہیں اور چونکہ الماس بڑا شاندار اور

---

[1] بھاری پتھر پھینکنے کی مشین لیکن یہاں ایک قسم کی غلیل مراد ہے۔

درہموں کے برابر ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ تاتاری[1] (طاطرا) درہم بھی رائج ہیں۔ ایک تاتاری درہم ۲½، (معیاری) درہم کے بقدر ہوتا ہے۔ ملتان کے درہم (مصر کے) فاطمی دراہم کے ہم شکل ہوتے ہیں۔ یہاں غزنین کے درہم بھی چلتے ہیں جو یمن کے قروض[2] سے مشابہہ ہوتے ہیں۔

## ٹیکس

طُوران (طواران) میں (ہندوستان و سندھ کے علاوہ ہر سمت سے) داخل یا خارج ہونے والے بوجھ (حمل[3]) پر تین روپئے (چھ درہم) ٹیکس لیا جاتا ہے اور صرف داخل ہونے والے غلام پر چھ روپئے (بارہ درہم) ہندوستان آنے والے ہر بوجھ پر ٹیکس کی شرح دس روپئے (بیس درہم) ہے۔ سندھ سے آنے والے سامان کی قیمت کا اندازہ لگا کر محصول لیا جاتا ہے۔ صاف کئے ہوئے چمڑے کی کھال پر آٹھ آنے (ایک درہم) تجارتی ٹیکس سے طوران کے خزانہ کو ہر سال پانچ لاکھ روپئے (دس لاکھ درہم) آمدنی ہوتی ہے۔ مقامی حاکم یہ ٹیکس بطور عُشور (تجارتی ٹیکس) وصول کرتا ہے۔

---

[1] راجگان قنوج راجپوتانہ سے نکالی ہوئی چاندی سے یہ سکے بناتے تھے۔ سب سے پہلے کابل کے تاتاری SCYTHIAN سلاطین نے جن کا تسلط شمالی مغربی ہندوستان پر بھی تھا یہ سکہ ایجاد کیا تھا، کابل کے علاوہ سندھ، راجپوتانہ اور گجرات میں بھی تاتاری درہم چلتے تھے، ان کا وزن پچاس سے اڑسٹھ گرام تک تھا۔ محمود غزنوی کے عہد تک یہ سکے چلتے رہے۔ کننگھم ص ۵۹۔

[2] جمع قرض۔ یمن کا ایک سکہ جو چوتھائی یا تہائی دانق یعنی ڈیڑھ دو پیسے کے بقدر تھا۔ مقدسی ص ۹۹

[3] اتنا بوجھ جو ایک شخص اپنی پیٹھ یا سر پر اٹھا کر چل سکے۔

(خوخ) سے ملتا جلتا اور لذیز۔

(۱۴) دو کوہان والا فالج نامی اونٹ جو خراساں اور فارس میں نظر آتا ہے، بخاتی تیز رفتار اونٹ اسی کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے۔ فالج بخاتی سے زیادہ بڑا اور خوش نما ہوتا ہے اس کے دو کوہان ہوتے ہیں، (یہ اتنا مہنگا ہوتا ہے کہ) صرف بادشاہ ہی اسکو خریدنے اور استعمال کرنے پر قادر ہیں۔ (۱۵) کمباتی طرز کے (چمڑا تے) جوتے۔

## باٹ

طوران (طواران) ملتان بلکہ سارے سندھ اور ہندوستان[۱] کا پونڈ (من) مکہ کے پونڈ (رطل) کے برابر ہوتا ہے (یعنی دو سو ساٹھ درہم یا تقریباً ساڑھے تیرہ چھٹانک کے بقدر)

## پیمانے

طوران (طواران) میں گیہوں ناپنے کا پیمانہ کیجی کہلاتا ہے اور یہ چالیس (مکی) پونڈ[۲] (رطل) کے برابر ہوتا ہے۔ کبھی چار سے آٹھ کیجی تک گیہوں آٹھ آنے (ایک درہم) میں مل جاتا ہے۔ ملتان میں گیہوں ناپنے کے پیمانے کا نام مُطل ہے، اس کا وزن بارہ مکی پونڈ[۳] ہوتا ہے۔

## سکے

سندھ کے دراہم قاہریات کہلاتے ہیں، ہر قاہری درہم کی قیمت پانچ (معیاری)

---

۱ہندوستان کے بارے میں مقدسی کی یہ تصریح درست نہیں ---- کیونکہ اس نے یہاں کا دورہ نہیں کیا تھا ۲تقریباً چونتیس سیر ۳تقریباً سوا دو سیر

گاؤں ہوتے ہیں۔ باشندے غریب اور بدحال ہیں، لوہے کے علاوہ ان کے پاس تجارت یا کسب معاش کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، سُفالہ کے پہاڑوں میں سونے کی بہت سی کانیں ہیں سلطنت سری وجایا (SRIVIJAYA) (زابج[1]) اور اس کے آس پاس کے جزیروں کے باشندے یہاں آتے ہیں اور لوہا خرید کر ہندوستان کی تمام ریاستوں اور جزیروں کو برآمد کر کے اچھی قیمت وصول کرتے ہیں۔ ہندوستان کا بیشتر کاروبار لوہے سے ہوتا ہے۔ ہندوستان اور اس کے جزیروں میں اگرچہ لوہا پایا جاتا ہے لیکن سُفالہ میں یہ زیادہ مقدار میں نکالا جاتا ہے اور وہ (ہندوستانی لوہے سے) زیادہ اچھا اور لوچدار ہوتا ہے۔ ہندوستانی ایسے نسخوں اور ان کی ترکیب استعمال سے اچھی طرح واقف ہیں جن سے نرم لوہا پگھلا کر ہندی اسٹیل میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ ہندوستان میں تلوار ڈھالنے کے کارخانے موجود ہیں اور ہندوستانی کاریگر دوسری قوموں سے بہتر تلواریں بنا لیتے ہیں۔ سنوھی، سرندیپ اور سُماتری (ہنیمانی) لوہا.... بلحاظ مقامی آب و ہوا، کاریگری، پگھلانے اور ڈھالنے کے کمالات اور باعتبار صیقل وجلا ایک دوسرے سے بہتر ہوتا ہے لیکن دھار کی تیزی اور استواری میں کوئی لوہا ہندوستانی اسٹیل کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اس حقیقت سے باخبر لوگ اچھی طرح واقف ہیں۔

غرناطی[2] (بارھویں صدی کا ربع ثالث):

.... ہندوستان کے پہاڑوں اور جزیروں میں صندل و کافور پیدا ہوتا ہے۔ نیز ہر قسم کے خوشبودار پودے جیسے لونگ، جائفل، بالچھڑ، دارچینی، تج، ہلیلہ[3] الائچی، کبابہ،

---

[1] زابج جوا کا (JAVAKA) کی تعریب ہے اور اس سے سری وجایا (SRIVIJAYA) نامی بدھ سلطنت مراد ہے جس نے کئی سو برس تک سماترا، جاوا، ملایا اور ملحقہ جزیروں پر حکومت کی تھی MALAYA AND ITS HISTORY-WINSTEDT [2] مسالک الابصار (ابن فضل اللہ عمری) قلمی بحوالہ تحفۃ اللباب محمد بن عبدالرحیم غرناطی [3] ایک درخت کی چھال جو بطور دوا استعمال کی جاتی تھی۔ برہان قاطع ۲/۲۴

اصطخری[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث):

## فالج اونٹ

بدھ قوم کی بستیاں دریائے سندھ (مہران) کے پچھم میں واقع ہیں، یہ لوگ اونٹ پالتے ہیں، فالج نامی اعلیٰ تیز رفتار اونٹ جو خراساں، فارس اور دوسرے ملکوں کو بھیجا جاتا ہے اسی قوم کے علاقے میں پیدا ہوتا ہے۔

ادریسی[2] (بارہویں صدی کا ربع ثالث):

بدھ قوم (شمالی افریقہ) کے بربر خانہ بدوشوں سے ملتی جلتی ہیں، یہ لوگ جھونپڑیوں، جھاڑیوں، اور زیر آب نشیبی علاقوں میں رہتے ہیں، یہ علاقے دریائے سندھ کے مغرب میں واقع ہیں۔ بدھ لوگ خوش پیکر، تیز رفتار اونٹ پالتے ہیں جن کی نسل سے فالج (عارج) نامی اونٹ پیدا ہوتا ہے۔ خراساں و فارس وغیرہ کے لوگ اس اونٹ سے بلخی اور سمرقندی اونٹ کی نسل لینے کی خاطر اس کے طلب گار رہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ فالج اونٹ کی شکل اچھی ہوتی ہے اور ہمارے ملکوں کے اونٹوں کے برخلاف اس کے دو کوہان ہوتے ہیں۔

## ہندی اسٹیل

سرزمین سُفالہ[3] میں گاؤں جیسے دو شہر ہیں اور ان سے متصل چھوٹے چھوٹے دیہات ہیں جہاں عربوں کی طرح خانہ بدوش لوگ رہتے ہیں، ان شہروں کے نام ہیں جنطمہ اور دندمہ اور یہ دونوں ساحل پر واقع ہیں، ان کی حیثیت قصبوں کی سی ہے جن کے تابع بہت سے

---

[1] المسالک والممالک ص۱۷۶ [2] نزہتہ المشتاق قلمی ۱/۱۱۶ [3] مشرقی افریقہ کی ریاست موزنبیق (MOZANBIQ) کا ساحلی شہر، آج نا د سُفالہ کے نام سے موجود ہے

قسم سیاہ اور سخت چھلکے والی جو سنے کے لئے بہترین ہوتی ہے، یہ گنا کسی دوسرے ملک میں نہیں پایا جاتا۔ گنے کی باقی قسموں سے بڑے پیمانہ پر کھانڈ بنائی جاتی ہے جو مصری سے سستی ہوتی ہے، یہ ڈلی جیسی نہیں ہوتی بلکہ سفید میدہ کی طرح باریک ہوتی ہے۔ ہندوستان میں اکیس قسم کا چاول ہوتا ہے، شلجم، گاجر، کدو، بینگن، بارچوبہ (ہلیون) اور ادرک بھی ہوتی ہے، ہری ادرک گاجر کی طرح پکائی جاتی ہے، اس کی ہانڈی اتنی لذیذ ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا سالن اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ چقندر، لہسن، پیاز، صعتر، پودینہ اور سولف بھی پائی جاتی ہے گوناگوں اقسام کے پھول ہوتے ہیں جیسے گلاب، کنول، مشک بید، نرگس، چنبیلی، گل مہدی، تل کا تیل ہوتا ہے اور جلانے کے کام آتا ہے لیکن روغن زیتون نہیں ہوتا اور باہر سے منگایا جاتا ہے، شہد کی فراوانی ہے۔

بزرگ بن شہریار[1] (دسویں صدی کا ربع ثالث):

## قسط[2]

مجھ سے حسن بن عمرو نے بیان کیا کہ اس نے منصورہ (پایۂ تخت سندھ) میں کشمیر زیریں[3]

---

[1] عجائب الہند ص ۱۰۱-۱۰۳ [2] سیاہ رنگ کڑوی لکڑی، مرہموں میں ڈالی جاتی تھی اور مختلف امراض میں بطور دوا استعمال کیجاتی تھی۔ لسان العرب میں ہے: قسط لکڑی ہندوستان سے لائی جاتی ہے اور سلگانے اور دواؤں کے کام آتی ہے [3] بعض عرب تحریروں میں قشمیر الاسفل کی جگہ قشمیر الخارجہ (بیرونی کشمیر) پایا جاتا ہے، غالباً ان دونوں سے شہر راجاوری مراد ہے جو لاہور کے مغرب میں ایک بڑا تجارتی مرکز تھا، بیرونی نے لکھا ہے کہ یہ شہر مسلمان تاجروں کی آخری حد تھا اس سے آگے کشمیر کی طرف انکی رسائی نہیں ہوتی تھی کتاب الہند ص ۱۰۲۔ یہاں کشمیر اور قسط کے سیاق وسباق میں کشمیر زیریں کا ذکر بے محل معلوم ہوتا ہے۔

جاوتری اور مختلف قسم کی طبی جڑی بوٹیاں، مشکی ہرن اور (نرم و گرم پوستین والی) زباد بلی بھی پائی جاتی ہے یہاں لیکن زیادہ تر لنکا میں مختلف قسم کے یاقوت کی کانیں ہیں۔

یاقوت[1] (تیرہویں صدی کا ربع اول):

بھڑوچ (ابروص) سے نیل اور لاک برآمد کی جاتی ہے۔

ابن فضل اللہ عمری[2] (چودہویں صدی کا ربع ثالث):

میں نے شیخ مبارک سے اندرون ہند کے حالات پوچھے تو انھوں نے کہا: ہندوستان میں قریب دو ہزار چھوٹے بڑے دریا ہیں، ان میں سے کچھ نیل کے برابر ہیں، دریاؤں کے کنارے گاؤں اور شہر آباد ہیں.... یہاں مختلف قسم کے غلے پیدا ہوتے ہیں جیسے گیہوں، چاول، جو، چنا، مسور، ارد، لوبیا اور تل، فول مٹر تقریباً نہیں ہوتا۔ (مصنف کتاب) میرا خیال ہے کہ فول نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان فلسفیوں اور مفکروں کا ملک ہے اور ان کی رائے میں فول جوہر عقل کے لئے مضر ہے۔

شیخ مبارک: پھلوں میں انجیر اور انگور کم ہوتا ہے، انار کھٹا، میٹھا اور کرٹ وآنبول قسم کا، کیلا، خوبانی، کھٹا، لیمو، نارنگی، املی، گولر، کالا شہتوت، خربوزہ، تربوز، ککڑی کھیرا اور پیٹھا۔ انجیر اور انگور مذکورہ پھلوں کی نسبت کم ہے، امرود ہوتا ہے اور باہر سے بھی منگایا جاتا ہے۔ (ناشپاتی (کمشری) اور سیب امرود سے کم پایا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ ہندوستان میں ایسے پھل بھی ہوتے ہیں جو مصر، شام اور عراق میں نہیں ہوتے جیسے آم، مہوا ؟ کچ ؟ ابجلی ؟ بکی ؟ نغزک نامی عمدہ آم یا کچھ اور بھی عمدہ اور اعلیٰ پھل پائے جاتے ہیں.... دہلی میں کیلا آس پاس کے علاقوں کی نسبت کم ہوتا ہے لیکن برآمد کیا ہوا کیلا وہاں خوب ہوتا ہے، گنے کی ہندوستان میں ہر جگہ افراط اور بے قدری ہے۔ اسکی ایک

---

[1] معجم البلدان (لائڈن) ۱/۵۹۵ [2] مسالک الابصار قلمی ۵/۱۰۔

نیا مشک موتیوں پر ملنے لگتے ہیں، عرصہ تک موتیوں پر ملنے سے مشک کی خوشبو کم ہو جاتی ہے لیکن محمد بن عباس (خشکی) ہندی مشک کو چینی مشک پر ترجیح دیتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندی مشک کو بلاد اسلامیہ پہنچنے تک چینی مشک کی نسبت کم فاصلہ طے کرنا پڑتا ہے۔

(۲) مشک جبلی۔ یہ سندھ کے علاقہ ملتان سے لایا جاتا ہے، اس کے نافے بڑے اور خوش رنگ ہوتے ہیں لیکن اس میں خوشبو کم ہوتی ہے۔

(۳) مشک داری۔ منسوب بہ دارین جو بحر فارس کا ایک جزیرہ اور اس کا شمار سرزمین بحرین میں ہوتا ہے۔ اس جزیرہ پر ہندوستان کے تجارتی جہاز لنگر انداز ہوتے ہیں۔ دارین سے یہ مشک مختلف نواح کو بھیجا جاتا ہے، خود دارین میں مشکی ہرن نہیں ہوتا۔

## عنبر

یہ ہندوستان کے ساحلی شہروں سے جمع کیا جاتا ہے اور بصرہ نیز دوسرے (اسلامی) بندرگاہوں کو بھیجا جاتا ہے، ایک قسم کے ہندی عنبر کا نام کرک[۱] بالوس ہے۔ لوگ اس کو ساحل کے قریب لاتے ہیں اور وہاں کے سمندر میں عنبر کے گاہک کشتیوں میں بیٹھ کر آتے ہیں اور خرید لے جاتے ہیں[۲]۔

---

[۱] نویری نے تصریح کی ہے کہ کرک بالوس نامی عنبر ایک ہندوستانی قوم کی طرف منسوب ہے جو کرک بالوس کے نام سے موسوم تھی اور جو اسے برآمد بھی کرتی تھی۔ نہایۃ الارب ۱۲/۲۰۔ ممکن ہے کرک بالوس لنجبالوس کی تصحیف ہو جس کا اطلاق عرب جزائر نکوبار پر کرتے تھے اور ان جزیروں کا شمار ہندوستان کے حدود میں کیا جاتا تھا۔

[۲] صبح الاعشیٰ ۲/۱۱۸

کے باشندے دیکھے۔ کشمیر زیریں اور منصورہ کے درمیان براہ خشکی ستر دن کی مسافت ہے کشمیر سے لوگ قسط کے بنڈل دریائے سندھ میں ڈالدیتے ہیں اور ان پر بیٹھ کر دریا میں رواں ہوجاتے ہیں۔
دریائے سندھ (مہران) طغیانی کے ایام میں دجلہ اور فرات (عراق) کی طرح (پانی سے بھرپور) بہتا ہے۔ وہ قسط کے بنڈل بناتے ہیں، ہر بنڈل کا وزن سات سو سے آٹھ سو پونڈ (من) ہوتا ہے، ہر بنڈل پر کھال چڑھا دیتے ہیں اور کھال پر کولتار کا پینٹ کر دیتے ہیں جس سے پانی (ریائی) وغیرہ کا قسط تک اثر نہیں پہنچتا، وہ سارے بنڈلوں کو مضبوطی سے باہمدگر باندھ دیتے ہیں اور بنڈلوں کی سطح ہموار کرکے ان پر بیٹھ جاتے ہیں اور سندھ کے پانی میں رواں ہوجاتے ہیں۔ چالیس دن کا دریائی سفر کرکے وہ منصورہ کی بندرگاہ (دیبل) پہنچ جاتے ہیں، اس دوران میں قسط کی لکڑی محفوظ رہتی ہے اور اس پر نمی کا مطلق اثر نہیں ہوتا۔

قلقشندی[۱] (چودھویں صدی کا ربع آخر):

## مُشک

(۱) مشک ہندی۔ یہ تبت سے ہندوستان اور وہاں سے دیبل (بندرگاہ سندھ) اور پھر براہ سمندر سیراف، عُمان اور (جنوب میں) عدن اور دوسرے ملکوں کو لایا جاتا ہے۔ مشک ہندی اگرچہ تبتی مشک ہی ہوتا ہے اور (بلاد اسلامیہ پہنچنے تک) اگرچہ اس کو چینی مشک کی نسبت کم مسافت[۲] طے کرنا ہوتی ہے، اس کے باوجود ہندی مشک کا رتبہ چینی مشک سے کم ہے اور اس کا سبب یہ ہے جیسا کہ مسعودی نے تصریح کی ہے کہ تبتی مشک جب ہندوستان میں آتا ہے تو ہندو اس کو سال بھر تک (اپنی مورتیوں پر ملتے ہیں پھر اُن کے پروہت اس مشک کو بیچ ڈالتے ہیں اور

---

[۱] صبح الاعشیٰ ۲/۱۴-۱۱۵ [۲] مشک کو سمندر کی مرطوب ہوا میں زیادہ عرصہ رکھنے سے اسکی خوشبو اور خواص پر برا اثر پڑتا تھا۔

لکڑی کا داخلی حصہ ہوتا ہے اور طیب الریح بیرونی۔

(۳) جوزی[۱]۔ اسکی لکڑی سخت اور سفید ہوتی ہے اور سفیدی میں گندمی رنگ کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ اس کا درخت جوز نامی علاقہ میں اگتا ہے، اس کی خوشبو عمدہ لیکن طیب الریح سے ہلکی ہوتی ہے:

(۴) ساوس جس کا دوسرا نام کاوس بھی ہے اسکا رنگ زرد اور خوشبو عمدہ ہوتی ہے لیکن اس میں حدت (زعارۃ) پائی جاتی ہے۔ ذرائر، مثلثات اور خوشبودار اشیا میں ڈالا جاتا ہے، سلگانے کے کام بھی آتا ہے۔

(۵) اسکا[۲] رنگ سرخی مائل ہوتا ہے اور یہ ساوس سے ملتا جلتا ہے۔

(۶) جعد الشحر۔ اس کی لکڑی جب کاٹی جاتی ہے تو سپاٹ اور یکساں نہیں ہوتی بلکہ کھردرا ہوتی ہے زیتون کی لکڑی کی طرح، اس میں ہر قسم کے صندل سے زیادہ تیز خوشبو ہوتی ہے لیکن یہ صرف سلگانے اور مثلثات بنانے کے کام آتا ہے۔

(۷) احمر اللون۔ اس کی لکڑی خوش رنگ اور بھاری ہوتی ہے لیکن خوشبو سے معری ہے، اس سے صرف چرخیاں اور خراطا ہوا سامان جیسے دواتین (عطردان[۳]) اور شطرنج (وچوسر[۴]) کے مہرے بنائے جاتے ہیں، طبی کاموں میں بھی کام آتا ہے۔

ادریسی[۵] (بارہویں صدی کا ربع ثالث):

---

۱ نویری (نہایۃ الادب ۱۲/۳۹) نے جور بالرا لکھا ہے اور تصریح کی ہے کہ یہ اطراف ہند کا علاقہ ہے، ہمارے مراجع میں نہ جوز بالرا کا سراغ ملا نہ جور بالرا کا۔

۲ متن میں اس کا کوئی نام نہیں دیا گیا ۳ اضافہ از نہایۃ الادب نویری ۱۲/۴۰

۴ اضافہ از نہایۃ الادب ۱۲/۴۱

۵ نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۴، ۵۶ و ۵۵۔

# صندل

یہ ایک درخت کی لکڑی ہے جو جزیرۂ ہند (سفانہ الہند) سے برآمد کی جاتی ہے صندل کی سات قسمیں ہیں۔

(۱) مقاصیری۔ یہ زرد رنگ کا ٹھوس اور روغنی صندل ہوتا ہے گویا اس پر خوب خوشبودار زعفران مل دیا گیا ہو۔ اس کا نام مقاصیری پڑنے کی توجیہہ دو طرح کی گئی ہے: ایک یہ کہ مقاصیر ایک علاقہ ہے جس کی طرف یہ منسوب ہے، دوسرے یہ کہ ایک عباسی خلیفہ نے اپنی کسی ام ولد یا چہیتی لونڈی کے لئے اس صندل کے حجرے (مقاصیر) بنوائے تھے، مقاصیری صندل کے بڑے بڑے درخت ہوتے ہیں جن کو گیلا کاٹ لیا جاتا ہے۔ سب سے عمدہ مقاصیری صندل پیلے رنگ کا ہوتا ہے، اس میں بڑی مہک ہوتی ہے لیکن مہک میں تیزی یا تیکھاپن (رغافۃ) نہیں ہوتا، تمیمی[۱] کی رائے ہے کہ یہ صندل عورتوں کے خشک اور تر ابٹن میں ڈالا جاتا ہے، ابٹن کے علاوہ مرکبات، مثلثات ذرائر (نامی مرکبات) میں بھی استعمال ہوتا ہے، صندل لکڑی کے ہار بنائے جاتے ہیں اور دواؤں میں بھی جاتا ہے، لوگ کہتے ہیں کہ یمن کے موجودہ سلطان کیلئے صندل کے پلنگ بنائے جاتے ہیں، جب لکڑی اسکی قلمرو سے باہر پہنچ جاتی ہے تو وہ اسکے ٹکڑے کرادیتا ہے تاکہ کسی دوسرے بادشاہ کیلئے اس کی طرح صندل کے پلنگ نہ بنائے جاسکیں۔

طیب الریح۔ یہ صندل مذکورہ بالا مقاصیری کی ایک قسم ہے، سفید رنگ کے علاوہ اور کسی لحاظ سے مقاصیری سے مختلف نہیں ہوتا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ مقاصیری صندل

---

[۱] محمد بن احمد تمیمی مراد ہے جس نے چوتھی صدی ہجری میں خوشبودار اشیا مثلاً مشک، عنبر، صندل اور عود پر ایک تحقیقی کتاب جیب العروس و ریحان النفوس کے نام سے لکھی تھی۔ اخبار الحکماء، ابن ابی اصیبعہ ۲/۸۷۔

# قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

(جناب ابوالنصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد)

( سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو " برہان " فروری ۱۹۶۹ء )

( ر )

۲۲ رافع بن خدیج بن رافع بن عدی ، ابوعبداللہ سنتہ ثلاث وسبعین ۷۳

۲۲ رجاء بن صہیب الجروانی ، ابوغسّان وقیل ابومحمد رجاء بن رجاء
سنتہ احدی وخمسین ومائتین ۲۵۱

۲۲ رفیع بن مہران الریاحی ، ابوالعالیہ سنتہ تسعین - ۹۰

( ز )

۲۲ زفر بن الہذیل بن قیس بن مسلم بن مکمل ، ابوالہذیل
سنتہ ثمان وخمسین ومائہ - ۱۵۸

۲۲ زکریا بن عصام زکریا بن شعیب بن یزید الاسدی ، ابویحیی
شعبان سنتہ خمس وتسعین ومائتین ۸-۲۹۵

۲۳ زیاد بن محمد بن زیاد بن الہیثم ، ابوالعباس
بعد الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ کے بعد

۲۲ زید بن بندار بن زید ، ابوجعفر سنتہ ثلاث وسبعین ومائتین ۲۷۳

۲۲ زید بن عمر بن احمد بن عمر بن حفص ابوالقاسم العمری قبل الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ سے پہلے

# الائچی

فندرینہ[1] کے شمال میں ایک بڑا اور اونچا پہاڑ ہے جہاں بہت سے درخت ہیں اور جس کا دامن میں مویشیوں سے بھرپور آباد بستیاں پائی جاتی ہیں، اس پہاڑ کے چاروں طرف الائچی پیدا ہوتی ہے اور تمام دنیا کے ملکوں کو برآمد کیجاتی ہے۔ الائچی کا پودا بھنگ کے پودے سے بہت مشابہ ہوتا ہے، الائچی کی بونڈیاں ہوتی ہیں جن میں دانے ہوتے ہیں۔

# لونگ

لونگ کا پودا شاخوں کی نزاکت اور سرخی میں مہدی کے پودے سے ملتا جلتا ہے، اس کا پھول بونڈی میں ہوتا ہے، گل نارنگی کے ہم شکل۔ جب پھول گرجاتے ہیں تو بونڈیاں جمع کرلی جاتی ہیں اور ان کو پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، ایک مناسب وقت تک پانی میں رکھنے کے بعد (لونگ کے مالک) بونڈیاں پانی سے نکال کر سکھا لیتے ہیں اور باہر سے آئے ہوئے تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں، یہ تاجر جہازوں میں بھر کر ساری دنیا میں لونگ سپلائی کرتے ہیں۔

(باقی)

---

[1] پتلاینی ( PATATAYINI ) کی تعریب، کیرالا میں ساحل مالابار کا مشہور تجارتی شہر۔

۲۴۶ سہل بن عثمان بن فارس العسکری، ابومسعود
بعد سنة اثنتين وثلاثين ومائتين ۲۳۲ کے بعد

۲۴۷ سہل بن محمد بن الازہر، ابوطاہر سنة ست وثمانين ومائتين ۲۸۶-

۲۴۸ سوار بن احمد بن ابی سوار العسکری، ابوالحسن
سنة اربع وتسعين (وثلاث مائة) ۳۹۴

(ش)

۲۴۹ شاکر بن جعفر بن محمد المعدل، ابوعمر
سنة ثلاث او اربع واربعين وثلاث مائة ۳۴۳ یا ۳۴۴

۲۵۰ شہر بن حوشب سنة ثمان وتسعين ۹۸

(ص)

۲۵۱ صالح بن احمد بن حنبل سنة خمس وستين ومائتين ۲۶۵

(ط)

۲۵۲ طاہر بن احمد بن حمدان الرازی الآسکی، ابوعبداللہ
بعد الستين (وثلاث مائة) ۳۶۰ کے بعد

(ظ)

۲۵۳ ظفر بن احمد بن الحسين، ابونصر
محرم سنة اثنتين وثمانين وثلاث مائة ۱-۳۸۲-

(ع)

۲۵۴ عامر بن ابراہیم بن عامر، ابومحمد سنة ست وثلاث مائة ۳۰۶

۲۵۵ عامر بن ابراہیم بن واقد بن عبداللہ احدی او اثنتين ومائتين ۲۰۱ یا ۲۰۲

۲۵۶ عامر بن احمد بن محمد بن عامر الشونیزی، ابوالحسن احدی وثلاث مائة ۳۰۱

## (س)

۲۳۳ سعد بن عبدالرحمان الفهمی، والدلیث
وُلد سنۃ اثنتین واربعین وتوفی لبعد المائۃ ۴۲ پیدائش اور وفات ۱۰۰ کے بعد

۲۳۴ سعید بن ابی مریم = (ج ۱ ص ۲۱۰ س ۲۲)
سنۃ سبع وسبعین ومائتین ۲۷۷

۲۳۵ سعید بن جبیر الاسدی، ابو محمد سنۃ اربع وتسعین ۹۴

۲۳۶ سعید بن یحییٰ الطویل، سعدویہ سنۃ سبع وعشرین ومائتین ۲۲۷

۲۳۷ سفیان محمد بن یحییٰ بن مندہ، ابو سعید سنۃ تسع عشرہ وثلاث مائۃ ۳۱۹

۲۳۸ سلم بن عصام بن سلم بن المغیرہ بن عبداللہ ابو امیہ
رجب سنۃ ثمان وثلاث مائۃ ۷-۳۰۸

۲۳۹ سلمان الفارسی، ابو عبداللہ سنۃ ثلاث وثلاثین ۳۳-

۲۴۰ سلمہ بن شبیب، ابو عبدالرحمان سنۃ سبع واربعین ومائتین ۲۴۷

۲۴۱ سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی الطبرانی، ابوالقاسم
ذی القعدہ للیلتین بقیتا من سنۃ ستین وثلاث مائۃ ۲۸-۱۱-

۲۴۲ سلیمان بن داؤد بن بشر بن زیاد المنقری السعدی، ابو ایوب
سنۃ ست وثلاثین ومائتین ۲۳۶

۲۴۳ سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی، ابو داؤد
صفر سنۃ اربع ومائتین ۲-۲۰۴

۲۴۴ سلیمان بن یوسف بن صالح بن زیاد بن عبداللہ العُقیلی
سنۃ احدی واربعین ومائۃ ۱۴۱

۲۴۵ سہل بن عبداللہ بن الفرخان، ابو طاہر سنۃ ست وسبعین ومائتین ۲۷۶

۲۶۹ عبدالرحمان بن طلحہ بن محمد بن عیسی الطلحی ، ابوعمر
بعد الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ کے بعد

۲۷۰ عبدالرحمان بن عبداللہ بن محمد بن نصیر المعدل ، ابومسلم
شعبان سنتہ ثلاث وثمانین (وثلاث مائتہ) ۸-۳۸۳

۲۷۱ عبدالرحمان بن عمر بن یزید بن کثیر رستہ ، ابوالحسن
سنتہ ست واربعین ومائتین وقیل سنتہ خمسین ۲۴۶ یا ۲۵۰

۲۷۲ عبدالرحمٰن بن الفیض بن مندہ بن ظہر ، ابوالاسود
احدی وعشرین وثلاث مائتہ ۳۲۱

۲۷۳ عبدالرحمان بن محمد بن ابراہیم القطان ، ابوعمر
یوم الاربعا لخمس خلون من شوال سنتہ سبعین وثلاث مائتہ چہارشنبہ ۵-۱۰-۳۷۰

۲۷۴ عبدالرحمان بن محمد بن احمد بن سیاہ المذکر ، ابومسلم
سلخ رجب سنتہ ست واربعین وثلاث مائتہ ۲۹-۷-۳۴۶

۲۷۵ عبدالرحمان بن محمد بن جعفر ابن استرجہ ، ابوبکر
سنتہ اربع وستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۴

۲۷۶ عبدالرحمان بن محمد بن جعفر بن حیان المؤدب ، ابومسلم
سنتہ تسع وخمسین وثلاث مائتہ ۳۵۹

۲۷۷ عبدالرحمان بن محمد بن خصیب بن رستہ الضبی ، ابوعلی
سنتہ ست اوسبع وثمانین وثلاث مائتہ ۳۸۶ یا ۳۸۷

۲۷۸ عبدالرحمان بن محمد بن عمر بن عبداللہ ابن الحسن ، ابوبکر
سنتہ عشرہ وثلاث مائتہ ۳۱۰

۲۷۹ عبدالرحمان بن محمد بن عمرو بن یحیی شستاہ ، ابومحمد سنتہ تسع واربعین (وثلاث مائتہ) ۳۴۹

۲۵۷ عبّاد بن العبّاس بن عباد بن احمد بن ادریس، ابوالحسن
سنۃ خمس وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۵ھ

۲۵۸ العبّاس بن ابراہیم بن العبّاس، ابوالفضل
شعبان سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۳۷۰ھ

۲۵۹ العبّاس بن اسماعیل، المقری الطایذی، ابوالفضل
بعد الستین والمائتین ۲۶۰ھ کے بعد

۲۶۰ العباس بن حمدان محمد بن مسلم، الحنیفی، ابوالفضل
لاربع خلون من جمادی الآخرہ سنۃ اربع وتسعین ومائتین ۲۹۴ھ

۲۶۱ العبّاس بن الولید بن شجاع، ابوالفضل سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰ھ

۲۶۲ عبدالرحمان بن ابراہیم بن سعید، ابومسلم قبل السبعین (وثلاث مائۃ) ۳۷۰ھ سے پہلے

۲۶۳ عبدالرّحمان بن احمد بن ابی یحیی الزہری الاعرج، ابوصالح
سنۃ ثلاث مائۃ ۳۰۰ھ

۲۶۴ عبدالرحمان بن احمد بن جعفر القاضی، ابوالقاسم
شوال سنۃ اربع وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۴ھ

۲۶۵ عبدالرّحمان بن احمد بن عبداللہ الفضل الولادی، ابوبشر
بعد الثمانین (وثلاث مائۃ) ۳۸۰ھ کے بعد

۲۶۶ عبدالرحمان بن الحسن بن موسی بن محمد الضرّاب، ابومحمد
رمضان سنۃ سبع وثلاث مائۃ ۳۰۷ھ

۲۶۷ عبدالرحمٰن بن زیاد بن کوشید التّانی، ابومسلم
سنۃ اثنتین وسبعین ومائتین ۲۷۲ھ

۲۶۸ عبدالرحمٰن بن سعید بن ہارون، ابوصالح بعد الثلاث مائۃ ۳۰۰ھ کے بعد

۲۹۳ عبدالعزیز بن محمد بن عبدالعزیز الکسائی المقری، ابو محمد
سنۃ ثمان وثمانین (وثلاث مائۃ) ۳۸۸

۲۹۴ عبدالعزیز بن محمد بن القاسم بن کوفی الصفار، الغزال، ابو القاسم
نیف وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے کچھ بعد

۲۹۵ عبدالعزیز بن محمد بن مقرن، ابو القاسم
یوم الجمعہ للیلتین بقیتا من المحرم سنۃ ست وسبعین وثلاث مائۃ جمعہ ۲۸-۱-۳۷۶

۲۹۶ عبدالعزیز بن محمد بن یوسف بن مسلم المؤدب، ابو الحسین
للیلتین بقیتا من رمضان سنۃ خمس وسبعین (وثلاث مائۃ) ۲۸-۹-۳۷۵

۲۹۷ عبداللہ بن احمد بن اسحاق الجلیلی، ابو محمد
سنۃ ثمان واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۸

۲۹۸ عبداللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران، والد ابی نعیم، ابو محمد
رجب سنۃ خمس وستین وثلاث مائۃ ۷-۳۶۵

۲۹۹ عبداللہ بن احمد اسید، ابو محمد سنۃ عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۰

۳۰۰ عبداللہ بن احمد بن اشکیب، ابو محمد سنۃ ثلاث وثمانین ومائتین ۲۸۳

۳۰۱ عبداللہ بن احمد بن جنید، ابو محمد
الثامن من شوال سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ ۰۸-۱۰-۳۷۷

۳۰۲ عبداللہ بن احمد بن سودہ، ابو طالب سنۃ خمس وثمانین ومائتین ۲۸۵

۳۰۳ عبداللہ بن احمد بن فادویہ التاجر، ابو محمد
ذی القعدہ سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۱۱-۳۷۰

۳۰۴ عبداللہ بن احمد بن القاسم الصفار، ابو بکر
قبل الستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ سے پہلے

۲۸۰ عبدالرحمان بن محمد بن خزیذ الدقاق ، ابوبکر
بعد السبعین (وثلاث مائتہ) ۳۷۰ کے بعد

۲۸۱ عبدالرحمان بن محمد بن سلم الرازی ، ابو یحیی
سنتہ احدی وتسعین و مائتین ۲۹۱

۲۸۲ عبدالرحمان بن محمود بن الفرج الوذنکابانوی
سنتہ ثمان وتسعین وماتین ۲۹۸

۲۸۳ عبدالرحمان بن یحیی بن مندہ ، ابو محمد سنتہ عشرین وثلاث مائتہ ۳۲۰

۲۸۴ عبدالرحمان بن یوسف بن معدان سنتہ عشرین و مائتین ۲۲۰

۲۸۵ عبدالرحیم بن محمد بن مسلم بن عبدالرحیم بن اسد ، ابو علی
سنتہ ثلاث واربعین وثلاث مائتہ ۳۴۳

۲۸۶ عبدالرزاق بن ابی محمد ، ابو شیخ نیف وخمسین (وثلاث مائتہ) ۳۵۰ کے بعد

۲۸۷ عبدالرزاق بن عبداللہ بن احمد ، ابو احمد ، اخو ابی نعیم
سنتہ خمس وتسعین (وثلاث مائتہ) ۳۹۵

۲۸۸ عبدالصمد بن بحیر بن محمد ابو القاسم المعدل بعد السبعین (وثلاث مائتہ) ۳۷۰ کے بعد

۲۸۹ عبدالعزیز بن احمد بن علی التاجر الادمی ، ابو بکر
سنتہ ست وثمانین وثلاث مائتہ ۳۸۶

۲۹۰ عبدالعزیز بن احمد بن محمد بن اسید ، ابو بکر
سلخ ذی القعدہ سنتہ ثلاث وستین وثلاث مائتہ ۲۹-۱۱-۳۶۳

۲۹۱ عبدالعزیز بن عبدالواحد بن محمد بن مدہ ، ابو بکر
جمادی الآخرہ سنتہ تسع وتسعین (وثلاث مائتہ) ۳۹۹

۲۹۲ عبدالعزیز بن محمد بن الحسن بن ابراہیم الخفاف المذکر ابو بکر بعد الثلاثین وثلاث مائتہ ۳۳۰ کے بعد

۳۱۸ عبداللہ بن الصباح البزار، ابو محمد سنتہ اربع وتسعین ومائتین ۲۹۴

۳۱۹ عبداللہ بن عامر بن گریز بن حبیب، ابو عبد الرحمان سنتہ ستین او تسع وخمسین ۵۹ یا ۶۰

۳۲۰ عبداللہ بن عبد السلام بن بندار، ابو محمد سنتہ اثنتی عشرہ وثلاث مائتہ ۳۱۲

۳۲۱ عبداللہ بن عبد الواحد بن عبداللہ الراہب، ابو عامر

سنتہ اربع وستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۴

۳۲۲ عبداللہ بن عبد الوہاب بن ابراہیم الانماطی، ابو احمد

بعد التسعین وثلاث مائتہ ۳۹۰ کے بعد

۳۲۳ عبداللہ بن عمر بن یزید بن کثیر الزہری، ابو محمد

سنتہ اثنتین وخمسین ومائتین ۲۵۲

۳۲۴ عبداللہ بن قیس بن سلیم بن حضار الاشعری، ابو موسیٰ

سنتہ اثنتین واربعین او اربع واربعین او اثنتین وخمسین ۴۲، ۴۴ یا ۵۲

۳۲۵ عبداللہ بن محمد، ابو محمد، ابن لبلاف

غرۃ جمادی الآخرۃ سنتہ ثمانین وثلاث مائتہ ۱-۶-۳۸۰

۳۲۶ عبداللہ بن محمد بن احمد الصائغ، ابو محمد

یوم الثلاثاء لثمان بقین من رجب سنتہ سبعین وثلاث مائتہ سہ شنبہ ۲۲-۷-۳۷۰

۳۲۷ عبداللہ بن محمد بن احمد بن عبد الوہاب الوراق، ابو عمر

سنتہ اربع وتسعین وثلاث مائتہ ۳۹۴

۳۲۸ عبداللہ بن محمد بن اسحاق بن ابراہیم، الاعرج الخیاط، ابو محمد

قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

۳۲۹ عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان، ابو محمد، ابو الشیخ

سلخ المحرم سنتہ تسع وستین وثلاث مائتہ ۲۹-۱-۳۶۹

۳۰۵ عبداللہ بن احمد بن مسعود المقری المطرز، ابوبکر
سنۃ احدی وخمسین (وثلاث مائتہ) ۳۵۱

۳۰۶ عبداللہ بن احمد بن یزید الشیبانی، ابومحمد سنۃ تسع وسبعین ومائتین ۲۷۹

۳۰۷ عبداللہ بن ابراہیم بن عبدالملک المذکر، ابومحمد
رجب سنۃ خمس وستین وثلاث مائتہ ۷-۳۶۵

۳۰۸ عبداللہ بن ابراہیم بن واضح، ابوبکر، ابن الیسرویہ
جمادی الآخرۃ سنۃ خمس واربعین وثلاث مائتہ ۶-۳۴۵

۳۰۹ عبداللہ بن اسماعیل بن عبداللہ الوکیل، ابومحمد
سنۃ احدی واربعین وثلاث مائتہ ۳۴۱

۳۱۰ عبداللہ بن باذان المقری، ابومحمد شعبان سنۃ ثلاثین (وثلاث مائتہ) ۸-۳۳۰

۳۱۱ عبداللہ بن بدیل بن ورقاء یوم صفین ۳۶ یا ۳۷

۳۱۲ عبداللہ بن بندار بن ابراہیم بن المختصر بن عتاب الہلالی، ابومحمد
سنۃ اربع وتسعین ومائتین ۲۹۴

۳۱۳ عبداللہ بن جعفر بن احمد بن فارس بن الفرج ابومحمد
شوال سنۃ ست واربعین وثلاث مائتہ ۱۰-۳۴۶

۳۱۴ عبداللہ بن الحسن بن بندار بن ناجیہ الاوسی، ابومحمد
لخمس بقین من ربیع الآخرہ سنۃ ثلاث وخمسین وثلاث مائتہ ۲۵-۴-۳۵۳

۳۱۵ عبداللہ بن الحسن بن حفص بن الفضل بن یحیی، ابومحمد
سنۃ اربع وخمسین ومائتین ۲۵۴

۳۱۶ عبداللہ بن الزبیر بن العوام سنۃ ثلاث وسبعین ۷۳

۳۱۷ عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث السجستانی، ابوبکر سنۃ ست عشرۃ وثلاث مائتہ ۳۱۶

۳۴۴ عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن الموفق، المستملی، ابوعمر
قبل الستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ پہلے سے

۳۴۵ عبداللہ بن محمد بن قدامہ، ابومحمد
جمادی الآخرۃ لست عشرۃ خلت منہا سنۃ اثنی واربعین وثلاث مائۃ ۱۶-۶-۳۴۲

۳۴۶ عبداللہ بن محمد بن محمد بن فورک بن عطاء، القباب، ابوبکر
یوم الاحد الخامس عشر من ذی القعدہ سنۃ سبعین وثلاث مائۃ شنبہ ۱۵-۱۱-۳۷۰

۳۴۷ عبداللہ بن محمد بن المرزبان بن منجویہ، ابومحمد
غرۃ ربیع الاول سنۃ ثلاث عشرۃ واربع مائۃ ۱-۳-۴۱۳

۳۴۸ عبداللہ بن محمد بن سلم، ابومحمد سنۃ اربع وتسعین (وثلاث مائۃ) ۳۹۴

۳۴۹ عبداللہ بن محمد بن معروف بن یزید القرشی، ابومحمد
سنۃ ثمان عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۸

۳۵۰ عبداللہ بن محمد بن مندویہ بن الحجاج، الشروطی، ابومحمد
شوال سنۃ اربع وسبعین وثلاث مائۃ ۱۰-۳۷۴

۳۵۱ عبداللہ بن محمد بن منصور الجوزوانی، ابومحمد بعد الستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۳۵۲ عبداللہ بن محمد بن نصیر بن عبداللہ، المدینی
سنۃ اربع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۴

۳۵۳ عبداللہ بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام، ابوبکر
یوم الاحد سنۃ احدی وثمانین ومائتین شنبہ ۲۸۱

۳۵۴ عبداللہ بن محمد بن الولید بن حازم النفیلی سنۃ احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

۳۵۵ عبداللہ بن محمد بن یعقوب بن مہران الخزاز
ربیع الاول سنۃ ثلاث عشرۃ وثلاث مائۃ ۳-۳۱۳

۳۳۰ عبداللہ بن محمد بن الحسن بن اسید، الثقفی، ابو محمد سنتہ عشر و ثلاث مائتہ ۳۱۰
۳۳۱ عبداللہ بن محمد بن زکریا بن یحیی، ابن ابی ذکریا، ابو محمد
سنتہ ست وثمانین ومائتین ۲۸۶
۳۳۲ عبداللہ بن محمد بن سلام، ابوبکر سنتہ احدی وثمانین ومائتین ۲۸۱
۳۳۳ عبداللہ بن محمد بن سہل بن محمد بن الازہر الضبی، ابوالقاسم
قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے
۳۳۴ عبداللہ بن محمد بن شاہ مروان، ابوبکر بعد الاربعین (وثلاث مائتہ) ۳۴۰ کے بعد
۳۳۵ عبداللہ بن محمد بن العباس بن خالد سنتہ ست (وثلاث مائتہ) ۳۰۶
۳۳۶ عبداللہ بن محمد بن عبدان العسکری، ابومسعود خمس عشرة وثلاث مائتہ ۳۱۵
۳۳۷ عبداللہ بن محمد بن عبدالکریم بن یزید بن فرخ، ابوالقاسم
سنتہ عشرین وثلاث مائتہ ۳۲۰
۳۳۸ عبداللہ بن محمد بن علی بن شیرس المعدل، ابواحمد بعد السبعین وثلاث مائتہ ۳۷۰ کے بعد
۳۳۹ عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس، عبداللہ الطویل، المنصور، ابوجعفر
یوم السبت فی ذی الحجۃ قبل الترویہ بیومین سنتہ ثمان وخمسین ومائتہ شنبہ ۶-۱۲-۱۵۸
۳۴۰ عبداللہ بن محمد بن عمر بن عبداللہ بن الحسن، ابو محمد
لاحدی وعشرین لیلۃ خلت من ربیع الاول سنتہ اثنتین وستین وثلاث مائتہ ۲۱-۳-۳۶۲
۳۴۱ عبداللہ بن محمد بن عمران بن ایوب بن عمران بن ابی سلیمان، ابو محمد
سنتہ اربع وثلاث مائتہ ۳۰۴
۳۴۲ عبداللہ بن محمد بن عیسی، الخشاب
شوال سنتہ خمس واربعین وثلاث مائتہ ۱۰-۳۴۵
۳۴۳ عبداللہ بن محمد بن عیسی، المقری، ابوعبدالرحمان سنتہ ست وثلاث مائتہ ۳۰۶

۳۶۸ عبیداللہ بن محمد بن احمد بن معدان العصفری، ابوالحسین
خمس وسبعین (وثلاث مائۃ) ۳۷۵

۳۶۹ عبیداللہ بن محمد بن عبداللہ بن الحسن المعدّل، ابومحمد
نیف وثلاثین وثلاث مائۃ تقریباً ۳۳۰

۳۷۰ عبیداللہ بن یحیی بن محمد بن یحیی، ابوعبدالرحمان
شعبان سنۃ خمس واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۵-۸

۳۷۱ عبیداللہ بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم بن محمد بن جمیل، ابواحمد
سنۃ ست وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۶

۳۷۲ عصام بن مسلم بن عبداللہ بن عصام بن ابی مریم، ابومسلم
سنۃ احدی وثلاثین ومائتین ۲۳۱

۳۷۳ عصام بن محمد بن احمد بن یحیی القطری، ابوعاصم
سنۃ خمس وستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۵

۳۷۴ عطاء بن السائب بن ابی السائب عطاء الخشک، ابوزید
سنۃ ثلاثین ومائۃ ۱۳۰

۳۷۵ عقیل بن یحیی بن الاسود الطہرانی، ابوصالح
رمضان سنۃ ثمان وخمسین ومائتین ۲۵۸-۹

۳۷۶ علی بن احمد بن محمد المتنع، ابن بادویہ سنۃ سبع وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۷

۳۷۷ علی بن احمد بن محمد بن مہران المعدّل، ابوالحسن بعد الثمانین (وثلاث مائۃ) ۳۸۰ کے بعد

۳۷۸ علی بن احمد بن یزداد بن ابان، ابوالحسن سنۃ ثمان وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۸

۳۷۹ علی بن اسحاق بن ابراہیم الوزیر، ابوالحسن سنۃ سبع وتسعین ومائتین ۲۹۷

۳۸۰ علی بن بشر بن عبداللہ بن عبداللہ بن ابی مریم الاموی احدی وثلاثین ومائتین ۲۳۱

۲۵۶ عبداللہ بن محمود بن الفرج الوذبکا باذی، ابوعبدالرحمان
خمس وعشرین وثلاث مائتہ ۳۲۵

۲۵۷ عبداللہ بن مطاہر، ابومحمد سنتہ اربع وثلاث مائتہ ۳۰۴

۲۵۸ عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب
احدی وثلاثین ومائتہ ۱۳۱

۲۵۹ عبدالملک بن قریب بن عبدالملک بن اصمع، الاصمعی، ابوسعید
سنتہ اثنتی عشرو مائتین ۲۱۲

۲۶۰ عبدالمنعم بن عمر بن عبداللہ بن حیان، ابوبکر
قبل الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ سے پہلے

۲۶۱ عبدالواحد بن عبید اللہ بن الفضل، ابوعلی
رجب سنتہ خمس عشرۃ واربع مائتہ ۷-۴۱۵

۲۶۲ عبدالواحد بن محمد بن شاہ، ابوالحسن بعد الثمانین (وثلاث مائتہ) ۳۸۰ کے بعد

۲۶۳ عبیداللہ بن احمد بن عقبہ بن مفرس، ابوعمر
شوال سنتہ ثلاث عشرۃ وثلاث مائتہ ۱۰-۳۱۳

۲۶۴ عبیداللہ بن احمد بن الفضل بن شہریار التاجر، ابوعبداللہ
یوم الاربعاء لاثنتی عشرۃ خلون من ربیع الاول سنتہ ثمانین وثلاث مائتہ چہارشنبہ ۲۲-۳-۳۸۰

۲۶۵ عبیداللہ بن عمر بن یزید القطان، ابوعمر
سنتہ ست وثلاثین ومائتین ۲۳۶

۲۶۶ عبیداللہ بن محمد بن احمد بن راشد، ابوزرعہ
بعد الاربعین وثلاث مائتہ ۳۴۰ کے بعد

۲۶۷ عبیداللہ بن محمد بن احمد بن فیار، ابوصالح قبل الستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۰ سے پہلے

۳۹ علی بن محمد بن سعید بن ہلال، ابو الحسن سنۃ اثنتین وثمانین ومائتین ۲۸۲

۳۹ علی بن محمد بن المرزبان الاسواری، ابو الحسن

سنۃ ثلاث وثلاثین او ثمان وعشرین وثلاث مائۃ ۳۳۳ یا ۳۲۸

۳۹ علی بن محمود بن علی بن مالک بن الاخطل، ابو الحسن

بعد الستین (وثلاث مائۃ) ۳۶۰ کے بعد

۳۹۰ علی بن نمراز، ابو علی سنۃ ثلاث وتسعین ومائتین ۲۹۳

۴۰ علی بن یعقوب بن اسحاق بن البختیار، ابو الحسن

بعد الخمسین (وثلاث مائۃ) ۳۵۰ کے بعد

۴۰ عمر بن ابراہیم بن محمد بن الفاخر، ابو طاہر

السابع من صفر سنۃ خمس واربع مائۃ ۷-۲-۴۰۵

۴۰۱ عمر بن احمد بن عمر الصفار، ابو سہل سنۃ خمس عشرہ واربع مائۃ ۴۱۵

۴۰۱ عمر بن عبد اللہ بن احمد بن محمد بن سہل، ابن مجہ، ابو بکر

ربیع الاول سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ ۳-۳۷۷

۴۰ عمر بن عبد اللہ بن الحسن بن حفص الہمدانی، ابو حفص

جمادی الاولی سنۃ ثمان وثلاث مائۃ ۵-۳۰۸

۴۰ عمر بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ المعدل الخطیب، ابو حفص

محرم سنۃ تسع وسبعین وثلاث مائۃ ۱-۳۷۹

۴۰ عمر بن عبید اللہ بن ابراہیم الوراق، ابو احمد سنۃ ثمان وستین وثلاث مائۃ ۳۶۸

۴۰ عمر بن محمد بن احمد بن داؤد الباطرقانی التاجر، ابو حفص

سنۃ ثمان وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۸

۴۰ عمر بن محمد بن جعفر حفص المعدل، ابو حفص محرم سنۃ تسع وسبعین وثلاث مائۃ ۱-۱۰-۳۷۹

۳۸۱ علی بن جبلہ بن رستہ بن جبلہ التیمی، ابوالحسن — احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

۳۸۲ علی بن الحسن بن علی المظالمی، ابوالحسن — ست وثلاثین وثلاث مائتہ ۳۳۶

۳۸۳ علی بن الحسین بن محمد الاموی الکاتب، ابوالفرج

سنتہ سبع وخمسین وثلاث مائتہ ۳۵۷

۳۸۴ علی بن رستم بن المطیار، ابوالحسن — ثلاث وثلاث مائتہ ۳۰۳

۳۸۵ علی بن سعید العسکری، ابوالحسن — ثلاث مائتہ ۳۰۰

۳۸۶ علی بن سہل بن محمد بن الازہر، ابوالحسن — سنتہ سبع وثلاث مائتہ ۳۰۷

۳۸۷ علی بن عاصم، اخو محمد بن عاصم واسید بن عاصم — بعد الخمسین (وثلاث مائتہ) بعد ۳۵۰

۳۸۸ علی بن عبداللہ بن محمد بن عمر المعدِّل، ابوالحسن

غرۂ رمضان سنتہ اربع وثمانین (وثلاث مائتہ) ۱-۹-۳۸۴

۳۸۹ علی بن علی الانصاری البرتبانی — سنتہ اثنتین واربعین ومائتین ۲۴۲

۳۹۰ علی بن عمر بن عبدالعزیز الفرسانی، ابوالحسن — بعد السبعین (وثلاث مائتہ) بعد ۳۷۰

۳۹۱ علی بن محمد بن ابراہیم بن الحسن بن ابی عبداللہ، ابوالحسن

سنتہ اثنتین وستین (وثلاث مائتہ) ۳۶۲

۳۹۲ علی بن محمد بن احمد بن حسنویہ القرّاب، ابوبکر

قبل الستین (وثلاث مائتہ) قبل ۳۶۰

۳۹۳ علی بن محمد بن احمد بن میلہ بن حمزۃ، ابوالحسن

یوم الفطر یوم الاربعاء سنتہ اربع عشرۃ واربع مائتہ چہارشنبہ ۱-۱۰-۴۱۴

۳۹۴ علی بن محمد بن الحسن بن ابی الحسن نصر بن عثمان، ابن متّویہ

سنتہ ثلاث وثمانین ومائتین ۲۸۳

۳۹۵ علی بن محمد بن الحسین بن مہر ہرمزد، اخرہ الاردستانی — بعد الستین (وثلاث مائتہ) بعد ۳۶۰

(۱۳)
گذشتہ سے پیوستہ

# تاریخِ طبری کے مآخذ

نوشتہ:- ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ:- جناب نثار احمد فاروقی، دہلی کالج دہلی

عیون الاخبار ابن قتیبہ ابو عبداللہ محمد بن مسلم الدینوری (متوفی ۲۷۰ھ یا ۲۷۱ھ یا ۲۷۶ھ)[۱] نے بھی ابن المقفع کے ترجمے کا حوالہ دیا ہے اور اپنی عیون الاخبار میں کئی جگہ اس کا ذکر کیا ہے[۲]

الطبری نے ابن المقفع کے ترجمے سے کیا لیا ہے یہ طے کرنے کے بعد تاریخ ایران کے بارے میں عیون الاخبار کے اور الطبری کے اقتباسات کا مقابلہ ممکن ہو سکتا ہے۔ ان حصوں کا تقابلی مطالعہ کر کے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ الطبری نہ صرف ترجمہ ابن المقفع سے باخبر ہے اور اس سے اپنی تاریخ میں نقل و اقتباس کرتا ہے[۳] بلکہ میرا خیال ہے کہ الطبری کے بعض مبہم جملوں میں ابن المقفع ہی اس کی مراد ہے۔ مثلاً جب وہ کہتا ہے: وقالَ غیرُ ھشامٍ مِنْ

---

۱؎ الفہرست ۷۷، السمعانی: انساب ورق ۳۴۳۔الف یاقوت: ارشاد ۱/۱۶۰ تاریخ بغداد ۱۰/۱۷۰ الیافعی: مرآۃ ۲/۱۹۱۔ العماد: شذرات الذہب ۲/۱۶۹ السیوطی، بغیۃ الوعاۃ ۲۹۱/ ۲؎ عیون الاخبار (طبع دارالکتب المصریہ، قاہرہ ۱۹۲۵ء) اس کے چار حصے ۱۸۹۸ء - ۱۹۰۸ء کے درمیان یورپ میں طبع ہوئے تھے ۳؎ ملاحظہ ہو: فیروز بن یزدگرد بن بہرام کی شہر بلخ کی جنگ اور اخشنوار بادشاہ سے اس کی لڑائیوں کا حال (عیون الاخبار ۱/۱۱۷) بیان کا مقابلہ الطبری کے بیان سے کیجئے (الطبری ۲/۸۳)

۴۰۹ عمران بن عبدالرحیم بن عبدالملک الباہلی، ابوسعید

ذی الحجہ سنتہ احدی وثمانین ومائتین ۱۲۰ ۲۸۱

۴۱۰ عمرو بن سعید الجمال، ابوحفص سنتہ تسع وستین ومائتین ۲۶۹

۴۱۱ عمرو بن سعید بن علی سنتہ تسع وستین ومائتین ۲۶۹

۴۱۲ عمرو بن عبداللہ السبیعی، ابواسحاق

سنتہ سبع او ثمان او تسع وعشرین ومائتہ ۱۲۷، ۱۲۸ یا ۱۲۹

۴۱۳ عمرو بن عثمان، ابوعبداللہ قبل ثلاث مائتہ او بعد ثلاث مائتہ ۳۰۰ سے کچھ پہلے یا بعد

۴۱۴ عمرو بن علی بن بحر بن کنیز الصیرفی، ابوحفص

سنتہ ست عشرہ او اربع وعشرین اوست وثلاثین (وثلاث مائتہ) ۳۱۶، ۳۲۴ یا ۳۳۶

۴۱۵ عیسی بن ابراہیم بن صالح بن زیاد العقیلی، ابوموسی

سنتہ سبعین ومائتین ۲۷۰

(ف)

۴۱۶ ابوالفتح بن ادریس بن نصر الکاتب، ابوالفضل

محرم سنتہ خمس عشرہ وثلاث مائتہ ۱-۳۱۵

۴۱۷ الفضل بن خصیب بن العباس بن نصر بن شاہ مرداں، ابوالعباس

رمضان سنتہ تسع عشرہ وثلاث مائتہ ۹-۳۱۹

۴۱۸ الفضل بن سہل بن المہربان، ابوالقاسم

محرم سنتہ اربع وسبعین (وثلاث مائتہ) ۱-۳۷۴

۴۱۹ الفضل بن العباس بن مہران، ابوالعباس سنتہ ثلاث وتسعین ومائتین ۲۹۳

۴۲۰ الفضل بن عبیداللہ التاجر، ابوالقاسم شوال سنتہ ست عشرہ واربع مائتہ ۱۰-۴۱۶

(باقی)

"اِنْقَضَیٰ مُلْکُ الْعَجَمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَحْدَہٗ، تَمَّ کِتَابُ النِّهَايَةِ وَهُوَ سِيَرُ الْمُلُوْكِ عَلٰى يَدِ الْفَقِيْرِ الْحَقِيْرِ الْمُعْتَرِفِ بِالذَّنْبِ وَالتَّقْصِيْرِ، الرَّاجِيْ عَفْوَ رَبِّهٖ ذِي الْفَضْلِ وَالْوَفَا عَلِيِّ بْنِ الْحَاجِّ مُصْطَفٰى الشَّهِيْرِ بِالْمَقْدِسِيِّ غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَنْ نَظَرَ فِيْهِ وَدَعَا لَهٗ بِالْمَغْفِرَةِ وَلِلْمُسْلِمِيْنَ وَكَانَ الْفَرَاغُ مِنْ نُسْخَتِهٖ نَهَارَ الثُّلَاثَاءِ الْمُبَارَكِ فِيْ عِشْرِيْنَ نَهَارٍ خَلَتْ مِنْ شَهْرِ جُمَادَى الْأُوْلٰى مِنْ شُهُوْرِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَّأَرْبَعِيْنَ وَأَلْفٍ مِنَ الْهِجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ..."[1]

اور کتاب کے آغاز کی یہ عبارت ہے:

"بسم اللہ الرَّحمٰن الرَّحِيْمِ وَبِهٖ نَسْتَعِيْنُ - اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ - الاصمعی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا: جب خلیفہ ہارون الرشید تفریح کے موڈ میں ہوتے، تو مجھے بلا بھیجتے تھے ۔ میں انہیں پچھلی اُمتوں کا حال اور گزشتہ عہد کی حکایتیں سنایا کرتا تھا۔ ایک رات کو میں قصے سنا رہا تھا، تو کہنے لگے: اے اصمعی! یہ بادشاہ اور ان کے صاحبزادے کیا ہوئے؟ میں نے عرض کیا: امیر المومنین! اپنی راہ چلے گئے۔ یہ سن کر خلیفہ نے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کیطرف بلند کئے اور کہا: "اے بادشاہوں کے فنا کرنے والے، اس دن میرے حال پر رحم کیجیو جب تو مجھے ان سے ملائے۔ پھر صالح کو پکارا جو خلیفہ کے مصلے کے خدمت گار تھے، اور کہا: بیت الحکمۃ کے انچارج (لائبریرین) کے پاس جاؤ اور اس سے کہو کہ سیر الملوک پر کتاب نکال دے، اور لاکر مجھے دو۔ چنانچہ اس نے وہ کتاب نکلوائی۔ اصمعی نے کہا: خلیفہ نے مجھے پڑھ کر سنانے کا حکم دیا۔ میں نے اس رات میں کچھ جز پڑھ کر

---

[1] ورق نمبر ۲۶۷ مخطوطات برٹش میوزیم۔

اُھْلِ الاَخْبارِ[۱] ... کیونکہ اس کے بعد آنے والی عبارت تقریباً وہی ہے جو عیون الاخبار میں بھی ملتی ہے اور ابن قتیبہ نے یہ ابن المقفع کی کتاب سیر العجم سے نقل کی ہے۔ اور بظاہر الطبری کے ان الفاظ کی مراد " ولذٰلک قصص لذکرِھم فی کتابِ سیرِ الملوک[۲] " اس کی ضمیر کتاب کے مترجم ابن المقفع کی طرف راجع ہے۔ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب المعارف میں ترجمہ خدینامہ سے استفادہ کیا ہے اور اس کی صراحت بھی بعض مواقع پر کر دی ہے۔ مثلاً " وَوَجَدْتُ فی کتبِ سیرِ العجم " یا " وَقرأتُ فی کتبِ سیرِ ملوکِ العجم ...[۳] "

نہایۃ الأرب | ابن المقفع کے تراجم کے اقتباسات ایک اور کتاب میں بھی ملتے ہیں جو ابھی تک نہیں چھپی ہے اور مخطوطات کی فہرست میں اس کا نام نہایت الأرب فی اخبار الفرس والعرب بتایا گیا ہے۔ اس کا ایک مکمل قلمی نسخہ برٹش میوزیم (لندن) میں[۴] موجود ہے اور کچھ حصے شہر گوتھا (جرمنی) کی لائبریری[۵] میں پائے جاتے ہیں۔ یہ ایران و عرب کی تاریخ ہے۔ اس کے آخر میں یہ ترجمہ ملتا ہے:

---

[۱] الطبری ۸۳/۲ [۲] الطبری ۱۲/۲ [۳] المعارف ۲۶/ ۲۸۵

[۴] BROCKELMANN: SUPPL. I, P. 164, CATALOGUS CODD, MSS. QUI IN MUSEO BRITANNICO ASSERVANTUR. PARS II, CODD ARAB AMPLECKENS, 3 VOLS. LONDON 1846, 1879, NR 904, 1273.

[۵] BROCKELMANN: SUPPL. I. S 164, PERTSCH, W. DIE ARABISCHEN HDSS DER HERZOGLICHEN BIBLIOTHEK ZU GOTHA BD. I - GOTHA 1877-1892 NR. 39-4

کی۔ اس میں عبداللہ بن مقفع نے ان دونوں کی مدد کی جو عجم کے علماء میں سے تھا۔ جو سیر ملوک کے علاوہ عجمیوں کے علوم و معارف، حکمت و اخلاق اور امور سیاسی میں درک رکھتے تھے۔ ان لوگوں کو عبدالملک بن مروان نے ۸۵ھ میں اس تالیف کے لئے جمع کیا۔ عامر الشعبی اور ایوب بن القریہ نے کہا: ہم سے عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم کی سند پر بیان کیا گیا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے طوفان کے بعد یہ چاہا کہ اپنی مخلوق کو اپنے بندے اور پیغمبر حضرت نوح صلی اللہ علیہ وسلم کی صلب سے پیدا کرے...." [۱]

اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ آیا ہے: "الشعبی اور ابن القریہ نے کہا: ہم سے حمیر کے عالموں نے بیان کیا ہے کہ انھوں نے یہ بات بادشاہوں کی ان کتابوں میں دیکھی جو ایک سے دوسرے کو ورثے میں پہنچی تھیں.." [۲] اور بعض جگہ یوں ہے: "ایوب بن القریہ نے کہا.." [۳] اور اکثر جگہوں پر تنہا عامر الشعبی کی روایت ہے [۴] ان دونوں کے قصوں میں یا ایک کی روایت کے دوران میں ان لوگوں کے نام بھی وارد ہو جاتے ہیں جنھوں نے ان قصوں کی روایت کی تھی۔ مثلاً کعب الاحبار، عبداللہ بن سلام، دغفل النسابہ الشیبانی، ابن الکیس النمری اور عبید بن شریہ وغیرہ اصحاب اخبار و قصاص کے حوالے ملتے ہیں۔ الشعبی نے اپنی طرف منسوب بیشتر روایتوں میں اپنے راوی کا نام نہیں لیا ہے خصوصاً ان روایات میں جو عمان، حضر موت یا یمن سے تعلق رکھتی ہیں۔ یا خزانوں اور آثار کے سلسلہ میں جن کھدائیوں کا اسے علم ہوا ہے [۵]

---

[۱] مخطوطہ برٹش میوزیم ورق ۱۲ [۲] ایضاً ورق ۱۴ [۳] ایضاً ورق ۱۲ [۴] ایضاً ورق ۲۴

[۵] الشعبی نے کہا: "مجھے عمان کے ایک شخص نے بتایا.." ورق ۸۵ "الشعبی نے کہا، مجھ سے ایک شخص نے بیان کیا جو کھدائی میں موجود تھا.." ورق ۹۹، "الشعبی نے کہا: مجھ سے ایک بدو نے بیان کیا..." ورق ۱۲۷

سنائے ...۱؎"

پھر خلیفہ نے اسے ابوالبختری کے پاس جانے کا حکم دیا۲؎ تاکہ آدم اور سام بن نوح کے درمیانی عہد کی تاریخ لکھنے میں ان سے مدد لی جائے کیوں کہ یہ حصہ "سیر الملوک" سے غائب تھا اور وہ سام بن نوح سے شروع ہوتی تھی چنانچہ وہ گئے اور ابوالبختری کو خلیفہ کا حکم سنایا۔ پھر دونوں نے کتاب "المبتدأ" کے اس سے یہ باب ترتیب دے کر دس صفحوں میں لکھا جو سیر الملوک کے آغاز میں اضافہ کر دیئے گئے۔ یہ اوراق اس عبارت سے شروع ہوتے تھے: قَالَ: اَبُوالبُختری الفَقِیہ حَدَّثَنی عطاء عَنِ الشَّعبِیِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ۳؎ اور گیارہویں ورق پر ان الفاظ کے ساتھ یہ باب ختم ہوتا تھا: "تَمَّ الجُزءُ المُلحَقُ بِسِیَرِ المُلوکِ مُبتَدَأُ کتاب السِّیَرِ وَلخبارِ المُلوکِ۴؎" اس کے بعد یہ جملہ تھا: "قال عامر الشّعبی: سُبحَانَ المَلِکِ الَّذِی لَا یَفنیٰ وَلَا اِنفِصَالَ لَہُ، وَالسُّلطَانِ البَاقِی الَّذِی لَا زَوَالَ لَہُ ....۵؎"

اس کے بعد تھا: " یہ پچھلے بادشاہوں اور گذری ہوئی امتوں کے قصے ہیں.... اس کتاب کی تالیف و تصنیف اور ترتیب و تکمیل مستند اور ثقہ علماء سے سماعت کر کے عامر الشعبی اور ایوب بن القریہ نے کی۔ یہ دونوں عرب کے ان حکماء میں سے تھے جنھوں نے پچھلی امتوں کے حالات کی چھان بین کی اور عہد ماضی کی تاریخ سے واقفیت پیدا

---

۱؎ مخطوطہ برٹش میوزیم۔ ورق اول۔ (اس کا عکس المجمع العلمی العراقی میں محفوظ ہے)

۲؎ مخطوطہ میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ شائد ابوالبختری مراد ہے جو قاضی اور فقیہ تھا بظاہر کاتب سے "خ" کا نقطہ رہ گیا اور یہ "ح" پڑھ لی گئی۔ آئندہ اس کے نام پر بحث ہوگی۔

۳؎ ابوالبحتری، اصل میں یوں ہی لکھا ہے۔ صحیح خائے معجمہ سے ابوالبختری ہے۔ دیکھئے مخطوطہ ورق ایک سطر ۲ ۴؎ ورق ۱۱ سطر ۱۷ ۵؎ ایضاً سطر ۱۸

ں اس کی متعدد کتابیں ہیں جن کا ذکر ابن الندیم نے کیا ہے[1] مگر اس کتاب کا نام نہیں لیا۔ اسی طرح ابن خلکان اس کی تصانیف گنا تا ہے اور اس میں بھی یہ کتاب شامل نہیں ہے[2]

الاصمعی بصرہ کا باشندہ تھا۔ یہ دارالخلافہ بغداد پہنچا اور خلیفہ ہارون الرشید کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔ خلیفہ اس سے سوالات کیا کرتا تھا اور اس کے علم سے فائدہ اٹھاتا، اور اس سے حسن سلوک کرتا تھا۔ اسی طرح خلیفہ کے بیٹے المامون سے بھی الاصمعی کے تعلقات تھے یہ اپنے عہد کے دوسرے بڑے عالم اور لغوی و اخباری ابوعبیدہ معمر بن المثنی (متوفی مابین ۲۰۸ھ و ۲۱۳ھ[3]) کا ہم عصر اور حریف تھا، جو اسی کے طبقے میں شمار ہوتا ہے۔ یہ وہی شخصیت ہے جس سے الطبری نے اپنی تاریخ میں اخبار نقل کئے ہیں، ان میں معرکہ ذی قار کی خبر بھی ہے[4]۔ الاصمعی کا نام تاریخ طبری میں گیارہ جگہوں پر آیا ہے[5] اور ابوعبیدہ کا حوالہ پچاس سے زیادہ مقامات پر ملتا ہے[6]

ابوالبختری | رہا ابوالبختری، اس کا نام وہب بن وہب، قاضی ابوالبختری القرشی المدنی ہے۔ یہ سنہ ۲۰۰ھ میں بہ عہد خلافت مامون بغداد میں فوت ہوا[7] اس نے جعفر صادق اور ہشام بن عروۃ الزبیر، عبیداللہ بن عمر العمری وغیرہ سے روایت کی ہے اور اس سے روایت کرنے والوں میں المسیب بن واضح، الربیع بن ثعلب، احمد بن سہل الصاغانی ابوالقاسم بن سعید بن المسیب وغیرہ ہیں۔ یہ خلیفہ ہارون الرشید کے

---

۱ الفہرست بلر ۸۲ ۲ الوفیات ۱/۳۶۴ - ۳۶۵ ۳ بروکلمان ضمیمہ ۱/۱۶۴
۴ الطبری ۲/۱۴۶ ۵ فہرست الطبری (دی خوے) ۸۵ ۶ ایضاً ۱/۳۷۱
۷ الوفیات ۲/۲۴۰

البتہ تاریخ ایران کے معاملے میں اس کتاب میں اس کا ساتھی عبداللہ بن المقفع ہے۔ ان مقامات کو چھوڑ کر جہاں اس کا تعلق تاریخ عرب سے ہوگیا ہے، ایسے مواقع پر اس کتاب میں الشعبی اور دوسرے مورخوں[1] سے اخذ کیا گیا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ ابن المقفع کی طرف .... جو کچھ منسوب ہوا ہے وہ کتاب سیر الملوک سے لیا ہے۔ بہرحال اس کتاب کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کاتب کے نزدیک کتاب کا مؤلف ابو سعید عبدالملک بن قریب الاصمعی (متوفی مابین ۲۱۳ھ و ۲۱۷ھ) ہے[2] جس نے خلیفہ ہارون الرشید کے لئے اسے لکھا اور اس کا ماخذ کتاب المبتداء کے علاوہ سیر الملوک پر ایک اور کتاب بھی تھی جو بیت الحکمت لائبریری میں محفوظ تھی، جو اصلاً خلیفہ عبدالملک بن مروان کے لئے تیار کی گئی تھی اور اسے تین اشخاص نے مل کر لکھا تھا جن کے نام عامر الشعبی، ابن القریہ اور عبداللہ بن المقفع ہیں۔ اور اس کتاب کا ابتدائی جزو مشہور فقیہہ ابو البختری نے لکھ کر کتاب کے ساتھ شامل کیا۔ اس طرح یہ تالیف آدم سے شروع ہو کر بعثت نبوی تک کے واقعات پر حاوی ہوگئی۔

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب انبیاء کے حالات اور ایران و عرب کی تاریخ پر مشتمل ہے لیکن اس کا الاصمعی کی تالیف ہونا، اور الاصمعی سے قبل تین علماء کا اسے مدون کرنا محل نظر ہے۔ اور ایسا معاملہ ہے جو غور و فکر کا مطالبہ کرتا ہے۔ اسکے سلسلہ روایت کا انتہا تک شمار کر لینا ہمارے لئے آسان نہیں ہے۔ جیسا کہ اس کے کاتب علی بن الحاج مصطفی المقدسی نے یا ان لوگوں نے کیا ہے جنھوں نے اس پر تعلیق لکھی، یا جن حضرات کی ملکیت میں یہ کتاب پہنچتی رہی ہے۔

الاصمعی | الاصمعی لغت، نحو، اخبار اور نوادر کے کبار علماء میں شمار ہوتا ہے۔ فن لغت

---

[1] ورق ۱۸۵ [2] بروکلمان ضمیمہ ۱/۱۶۴ الوفیات ۱/۳۶۴

بن شریہ الجرہمی — یا اعراب کی وہ جماعت جو دعویٰ کرتی تھی کہ اس نے ایک عجیب و غریب قدیم تہذیب کے مٹے ہوئے آثار کا معائنہ کیا ہے۔ اس باب میں ان لوگوں سے جو روایت ہوا ہے اسکے نمونے تاریخ طبری میں بھی ملتے ہیں اور زیر بحث کتاب میں بھی۔ بظاہر وہ ان اخبار کی کھوج سے رغبت رکھتے تھے۔

الشعبی نے اس کی کتابت قتیبہ بن مسلم الباہلی کو سپرد کی جو کوفے کے کبار مفسرین میں تھے۔ مگر ان کے ترجمہ نگاروں نے تفسیر میں یا کسی اور موضوع پر ان کی کسی تصنیف کا ذکر نہیں کیا۔ مگر ان کی تفسیر قرآن کے نمونے ہمیں تفسیر طبری میں اور اس کی تاریخ میں نیز دوسری تفاسیر میں مل جاتے ہیں۔ تفسیر میں الشعبی کی روایتیں الطبری نے جن مشائخ سے حاصل کیں ان میں: احمد بن محمد بن حبیب عن ابی نصر عن المسعودی عن ابی خالد "من رواۃ الشعبی"[1] اور "ابن بشار عن سلم بن قتیبہ عن یونس بن ابی اسحٰق السبیعی عن الشعبی"[2] اور "ابو کریب عن ابن یمان عن اسرائیل بن یونس بن ابی اسحٰق السبیعی (متوفی ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ)[3] عن جابر عن الشعبی"[4] کے سلسلہ اسناد ملتے ہیں۔ ان میں علی بن مجاہد[5] وغیرہ کے نام بھی آتے ہیں۔ علی بن مجاہد تاریخ سے شغف رکھتے تھے۔ المسعودی کا بیان ہے کہ "علی بن مجاہد صاحب کتاب ہے اور راویوں کے اخبار کے لئے معروف ہے"[6]۔

ابن القریہ رہا ابن القریہ، اس کا نام ابو سلیمان ایوب بن زید بن قیس بن زرارہ الہلالی ہے یہ ایک اعرابی (بدو) تھا۔ نہایت ذہین، فصیح اور قبائل کے اخبار و انساب کا عالم۔ حجاج اور خلیفہ عبدالملک بن مروان سے متوسل رہا۔ پھر ابن الاشعث کی بغاوت میں شریک ہو گیا۔

---

[1] الطبری (طبع لیدن) ۱۲/۱ [2] الطبری ۲۹۶/۱–۳۱۶ [3] تذکرۃ الحفاظ ۱۹۹/۱ [4] الطبری ۲۹۸/۱ [5] الطبری ۲۰۰/۱

[6] مروج الذہب ۵/۱

زمانے میں مدینہ سے بغداد پہنچا اور پوربی بغداد میں عسکر المہدی کے عہدۂ قضا پر فائز ہوا۔ یہ فقیہ، اخباری اور نسب کا راوی تھا۔ مگر حدیث میں ضعیف ہے اور بعض نے اس سے اخذ کرنے کی ممانعت کی ہے[1] ابن خلکان اس کی مندرجہ ذیل تصانیف کا ذکر کرتا ہے: کتاب الروایات، کتاب طسم وجدیس، کتاب صفتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، کتاب فضائل الانصار، کتاب فضائل الکبیر، کتاب نسب ولد اسماعیل علیہ السلام۔ کچھ احادیث وقصص بھی شامل ہیں[2] اس طرح البختری صاحب تصانیف ہے اور اخباریوں اور نسابیوں میں اس کا شمار ہے۔

عامر الشعبی | عامر الشعبی کا نام ابو عمرو عامر بن شراحیل (متوفی مابین ۱۰۳ھ و ۱۰۵ھ) ہے یہ فی الاصل حمیر سے متعلق تھے مگر ہمدانی اور پھر کوفی کہلائے تابعی بھی ہیں۔ یہ المختار سے برگشتہ ہو کر کئی ماہ تک مدینے میں رہے وہاں ابن عمر سے سماعت کی اور الحارث الاعور سے علم الحساب سیکھا۔ جماجم کی لڑائی میں ابن الاشعث کے ساتھ موجود تھے، اور حجاج بن یوسف کے ہاتھ سے کسی طرح بچ نکلے بعد میں انہیں معاف کر دیا گیا[3] یہ فقیہ اور محدث بھی تھے، مغازی کی روائت کرتے تھے[4] ان کا نام تاریخ طبری میں متعدد جگہوں پر آیا ہے[5] مثلاً اسرائیلیات میں یا تبع بادشاہوں کی حکایات اور یمن کے اخبار میں ــــ ان کا مرجع وہ اہل کتاب ہیں جو اسلام لے آئے تھے اور جنہیں اخبار اوائل سے دلچسپی تھی۔ مثلاً عبید

---

[1] لسان المیزان ۶/۲۳۱ و بعد " ابو البختری بہ فتح اول سکون دوم فتح سوم ــــ یہ بختر سے ماخوذ ہے جس کے معنی وہ ہیں جو عربی میں خیلاء کے ہیں (ناز نخروں والی) اکثر لوگ اس کی تصحیف کر کے البحتری پڑھتے ہیں " الوفیات ۲/۲۴۱

[2] الوفیات ۲/۲۴۰ [3] تذکرۃ الحفاظ ۱/۷۴ ۔ الوفیات ۱/۳۰۱ [4] تہذیب التہذیب ۵/۶۷ [5] فہرست الطبری ۱/۲۷۱

اسی لئے میں نے اوپر بیان کیا کہ وہ (ابن القریہ) ۸۴ھ میں قتل کیا گیا تھا یعنی سنہ مذکورہ سے ایک سال قبل ۔

ہاں یہ کتاب چند کتابوں کا مجموعہ ہو سکتی ہے جن میں الاصمعی کی تالیفات بھی شامل رہی ہوں ۔ اور کتاب[1] المبتدأ یعنی آفرینش کا بیان اور اس کے بعد رسل و انبیاء کی تاریخ ۔ جو شاید کتاب المبتدأ یا المبدأ[2] یا کتاب المبتدأ و السیرة[3] یا مبتدأ الخلق[4] ہو جسے عبدالمنعم بن ادریس بن سنان ابن ابنتہ وہب بن منبہ کی روایت سے وہب بن منبہ کے نام منسوب کیا جاتا ہے[5] یا اسی موضوع پر کوئی اور کتاب ہوگی ۔ اور عبید بن شریہ سے منسوب کتابوں میں سے بھی ایک آدھ رہی ہوگی یا الشعبی کی روایت کردہ کتاب یا ابن القریہ کے قصص ہوں گے ۔ ان میں ہی ابن المقفع سے بھی کچھ اخذ کر کے شامل کر لیا گیا اور ان سب کے مجموعے سے یہ کتاب تیار ہوگئی ۔ مجھے الاصمعی کی تصانیف کی مدد سے اس کتاب کا تالیف کیا جانا قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں جس طرح کی غلطیوں کا ذکر میں نے کیا ان کا صدور الاصمعی جیسے عالم سے بعید ہے ۔ میرا خیال ہے کہ اسے کسی اور شخص نے فراہم کیا ہے ۔ اس کا مقدمہ الاصمعی کی زبانی سے روایت کیا ہوا ہو سکتا ہے یا اس کی کسی کتاب سے لے لیا گیا ہے پھر دوسری کتابوں کے اقتباسات کے ساتھ جوڑ کر اسے یہ شکل دے دی گئی جو ہم اس مخطوطے میں پاتے ہیں ۔

---

[1] الفہرست / ۱۳۸ [2] ENCY. II / 1084 — [3] ایضاً

[4] ابن قتیبہ ؛ المعارف / ۴ [5] متوفی ۲۸۲ھ ۔ الفہرست / ۱۳۸

چنانچہ گرفتار ہو کر سنہ ۸۴ھ میں قتل کر دیا گیا۔[1] بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ابن القریہ بالکل فرضی شخصیت ہے اور وجود خارجی سے محروم ہے۔ یہ نام اصحاب قصص و اخبار نے گھڑ لیا ہے۔

ابو الفرج الاصفہانی کہتا ہے:

"کہا جاتا ہے کہ تین لوگوں کے اخبار بہت مشہور ہوئے اور ان کے نام نکل گئے مگر نہ ان کی کوئی اصلیت ہے نہ دنیا میں کہیں وجود تھا۔ اور وہ ہیں مجنون لیلیٰ۔ ابن القریہ اور ابن ابی العقب جس کی طرف ملاحم منسوب کئے جاتے ہیں اور اس کا نام یحییٰ بن عبداللہ بن ابی العقب ہے۔"[2]

ابن القریہ کا الشعبی کے ساتھ اجتماع تو ممکن ہے، لیکن عبداللہ بن المقفع سے ملنا اور تالیف کتاب میں اس سے مدد لینا، عقل سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ابن المقفع سنہ ۱۳۹ھ یا سنہ ۱۴۲ھ میں قتل کیا گیا ہے[3] جب کہ اس کی عمر چالیس سے زیادہ نہ تھی۔ مزید یہ کہ خلیفہ عبدالملک کا الشعبی اور ابن القریہ کو تالیف کتاب کے لئے سنہ ۸۵ھ میں یک جا کر دینا محالات میں سے ہے۔ جیسا کہ کتاب نہایۃ الارب میں آیا ہے کہ "اس کتاب کی جمع و تالیف اور ترتیب و تکمیل ثقات، علماء سے سن کر جن لوگوں نے کی ان کے نام عامر الشعبی، اور ایوب بن القریہ ہیں یہ دونوں حکمائے عرب میں سے تھے، پچھلی امتوں کے حال کی تحقیق کرتے تھے اور ماضی کی تاریخ سے باخبر تھے ..... اس کام میں عبداللہ بن المقفع نے ان دونوں کی مدد کی ... اور عبدالملک بن مروان نے سنہ ۸۵ھ میں ان لوگوں کو یک جا جمع کیا تھا۔"[4]

---

1۔ تاریخ طبری، (طبع ثانی) ۱۱۲۷/۷ - ۱۱۲۹ - وفیات الاعیان ۱۰۲/

2۔ الاغانی (طبع مصر) / فہرست الاسماء

3۔ زیدان: آداب اللغۃ العربیہ ۱۳۱/۲ — ENCY. II P. 404

4۔ ابن الاثیر: الکامل ۲۰۵/۴

داماد کو دیتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں تارے دکھانے کی رسم کا یوں ذکر کیا ہے۔

گاوت منگل چار گنی ل نا چ لکھیں دھن وار دیو ہے
دادی پھوپھی خوشحال پھریں من انگ سمات نہ پھول گیو ہے
تارے دکھانے کے لیت بلائیں سومند ر بیچ بنو دنیو ہے
اکبر شاہ کے نند بھیو، سب کے گھر بیچ آنند بھیو ہے[1]

یہ رسم مغلیہ خاندان میں عام طور پر برتی جاتی تھی جب بہادر شاہ ظفر کے ہاں شہزادہ کی ولادت ہوئی تو بادشاہ نے مرگ مارنے کی رسم ادا کی تھی۔

وہیں پھر شاہ نے یہ رسم کی وا ل
چھپر کھٹ پر قدم رکھ ہو کے شادا ل
ادا کر حرف بسم اللہ سارا
کمان و تیر کر مرگ مارا
نمودار اس طرح تھا سقف میں تیر
فلک پہ کہکشاں کی جیسے تحریر[2]

تارے دیکھنے کے بعد زچہ آ کر پلنگ پر بیٹھ جاتی تھی۔

گھیر بچہ | بعد ازیں زچہ کے آگے کے تورے اور چوک میں روپے ڈال کر دائی کو بطور انعام دیئے جاتے تھے۔ اور قلعہ معلیٰ میں اس کے ساتھ ایک اور رسم بھی ادا ہوتی

---

[1] نادرات شاہی ص ۱۱۲

[2] رسوم دہلی۔ ص ۵۸، TRIBES AND CASTES, I, P. 772

قسط نمبر ۱۳

# ہندو تہذیب اور مسلمان

از: ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

**زچہ کو تارے دکھانا** چھٹی کی رات کو دالان کے آگے چوکی بچھائی جاتی تھی اور بچے اور زچہ کا بناؤ سنگھار کرتے، سموسے دار کار چوبی کی پٹی دونوں کے سر پر باندھتے اور ان دونوں کو باہر لاتے۔ اس موقع پر زچہ بچہ کو گود میں لے کر باہر آتی۔ دو عورتیں دونوں پہلوؤں میں ننگی تلواریں لئے ساتھ ہوتی تھیں۔ دائی آٹے کی چومک (آٹے کا ایک چراغ جو چومو ہا بنایا جاتا ہے۔ اس میں چار بتیاں اور گھی ڈال کر جلایا جاتا ہے) ہاتھ میں لئے آگے آگے چلتی تھی۔ زچہ بچے کو گود میں اور قرآن شریف کو سر پر رکھ کر آسمان کی طرف دیکھتی تھی اور چوکی پر کھڑے ہو کر سات تارے گنتی تھی۔ اس وقت دونوں تلواروں کی نوک سے نوک ملا کر زچہ کے سر پر قوس بنا دیتے تھے تاکہ اوپر سے جن اور پری کا گذر نہ ہو سکے۔ ادھر زچہ تارے دیکھنے جاتی اور ادھر لڑکے کا باپ تیر کمان لے کر زچہ کے پلنگ پر کھڑا ہو جاتا اور پوری بسم اللہ پڑھ کر چھت پر تیر لگا گویا فرضی مرگ مارتا تھا۔ چنانچہ اس رسم کا نام ہی مرگ مارنا پڑ گیا[1] مرگ مارنے کا نیگ ساس"

---

[1] رسوم دہلی ص ۵۷ - ۵۸۔ مرگ، ظاہر مرگ سر یا مرگ راج، یعنی شیر کا مخفف ہے بلکہ وہ شیر جو شمالی چھ برجوں میں سے ایک کہلاتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ گویا بیٹے کا جنوانا شیر مارنے کے برابر ہے۔ رسوم دہلی۔ ص ۵۸۔ نیز ملاحظہ ہو TRIBES AND CASTES, I, P. 772

یک ماں اور ایک بیٹی کا ہونا لازمی تھا، اس ٹوٹکے کے واسطے بلاتے تھے۔ ایک عورت اس پلنگ کے اوپر ماپیں (پائینتی کی وہ موٹی رسّی جس پر ادوان ڈالتے ہیں) کی طرف اور دوسری پائینتی کے نیچے بیٹھ جاتی تھی۔ اوپر والی عورت بچے کو ادوان کی خالی جگہ سے نکال کر نیچے والی عورت کو دیتی تھی۔ اور سات مرتبہ یہی فعل کرتی تھی۔ دہلی کے کچھ خاندانوں میں یہی رسم "شیردان" کے نام سے موسوم تھی [۱]

رسم دھمن | سیالکوٹ اور گجرات (داخل پنجاب) کے مسلمان اس رسم کو ادا کرتے تھے۔ گجرات میں زچہ پانچویں یا ساتویں دن غسل کرتی تھی اور نیا لباس زیب تن کرتی تھی۔ روٹی اور حلوہ کنبے کے لوگوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ یہ رسم "دھمن کرنا" کہلاتی تھی [۲]

بچے کا نام رکھنا | ابو الفضل نے لکھا ہے کہ جب سوتک کے دن ختم ہو جاتے تھے تو دوسرے دن بچے کا نام رکھنے سے پہلے یہ دیکھتے تھے کہ زائچہ میں قمر کس برج اور منزل میں ہے۔ اور پھر جو حرف اس سے منسوب ہوتا، نام میں بھی وہی سرحرف رکھتے تھے۔ چار حرف سے زیادہ کا نام برا سمجھا جاتا تھا [۳] بقول جعفر شریف بچے کا نام ولادت کے دن رکھا جاتا تھا یا جیسا کہ ملک کے زیادہ تر حصے میں دستور تھا، نام رکھنے کی رسم ساتویں دن ادا کی جاتی تھی [۴]

---

[۱] رسوم دہلی۔ ص ۶۳ - ۶۴، نیز TRIBES AND CASTES, I, P, 774

[۲] TRIBES AND CASTES, I, P. 775

یہی رسم ہندوؤں میں بھی تھی۔ ملاحظہ ہو ایضاً۔ ص ۷۷۵

[۳] آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم۔ ص ۲۹۰

[۴] قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۷، نیز ص ۷ - ۲۲، ۲۳، مسائلہ۔ ص ۳ ب

تھی جسے "بگیر بچہ" کہتے تھے۔ اس کا قاعدہ یہ تھا کہ سوا پانچ سیر کا ایک میٹھا روٹ زمین لال کرکے اس میں پکلتے تھے اور بیچ میں سے خالی کرکے روٹ کا صرف گردہ رہنے دیتے تھے اس کے اوپر ننگی تلواریں اور دائیں بائیں تیر باندھ کر اٹکا دیتے تھے۔ سات سہاگنیں جن میں سے تین حلقے کے سامنے اور چار بائیں طرف پرا باندھ کر کھڑی ہوجاتی تھیں۔ اُن میں سے ایک عورت روٹ کے گردے میں سے بچے کو دیتی اور کہتی کہ "بگیر بچہ" دوسری "اللہ نگہبان بچہ" کہہ کر لے لیتی اور اپنی ٹانگوں میں سے بچّہ کو نکال کر تیسرے سے کہتی "بگیر بچہ" غرضکہ اسی طرح سانوں سہاگنیں سات مرتبہ بچے کو روٹ کے حلقے اور اپنی ٹانگوں میں سے نکالتی تھیں۔ یہ رسم ترکی الاصل ہے لے

بقول مولوی سید احمد دہلوی "ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں بھی گیارہ دن سے لیکر تیرہ دن تک سوڑھ یعنی سوتک یا چھوت رہتی ہے۔ اس عرصہ تک زچہ ناپاک سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کے پاس پرہیزی بچوں کو آنے جانے نہیں دیتے بلکہ بعض وہمی عورتیں پیٹ والیوں کو بھی اس جگہ سے بچاتی ہیں اور اتنے دنوں تک گھر بھی اور زچّہ بھی ناپاک یعنی بھرسٹ خیال کئے جاتے ہیں" ۲ے

سر دان کرنے کی رسم | زچّہ کو تارے دکھانے کی رسم کے بعد "سر دان کرنے کی رسم" ادا کی جاتی تھی۔ تمام عورتوں کا یہ عقیدہ تھا کہ اس بچّے کو جس کے ابھی دانت نہ نکلے ہوں اگر کوئی اپنے سر سے اونچا اٹھالے تو اس کو سفید دست آنے لگتے ہیں اور اگر پہلے ہی ذیل عمل کرلیا جائے تو وہ بچہ اس بلا سے محفوظ رہتا ہے۔ اس عمل کو اس طرح سے کیا جاتا تھا کہ پلنگ یا چارپائی کی ادوان نکال ڈالتے تھے اور پھر دو عورتوں کو جن میں سے

---

لے رسوم دہلی۔ ص ۵۹-۶۰، نیز TRIBES AND CASTES, II, P. 773

۲ے رسوم دہلی ص ۶۳

کے بال منڈوائے جاتے تھے۔ بعض لوگ پانچویں سال اور بعض ساتویں اور بعض آٹھویں سال بال ترشواتے تھے اور اس موقع پر جشن منایا جاتا تھا[۱]۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں یہ رسم چودھویں دن ادا کی جاتی تھی[۲]۔ اور بچے کے بالوں کے وزن کے برابر چاندی یا سونا غربا اور مساکین میں تقسیم کیا جاتا تھا[۳]۔

چلّے | چلّے کے معنی چالیس روز کے ہیں۔ چونکہ زچہ چالیسویں دن بڑا چلّا نہاتی ہے اور اس سے پہلے بھی اسے تین مرتبہ نہلایا جاتا ہے اس وجہ سے بڑے چلّے کی مناسبت سے ہر ایک غسل نفاسی یعنی غسل زچگی کو چلّہ کہنے لگے۔ مختصر یہ کہ زچہ دسویں دن نہاتی تھی تو اسے دسواں، بیسویں دن نہاتی تو بیسواں اور مہینے کو نہاتی تو اسے مہینے کا یا چھوٹا چلّہ کہتے تھے۔ چالیس روز میں بڑا چلّہ نہایا جاتا تھا۔ اس روز زچہ اور بچہ دونوں نہا دھوکر معیاد زچگی سے فراغت پاتے تھے اور اسی روز زچہ اپنے میکے پاؤں پھیرنے جاتی تھی[۴]۔

مرنڈوں کی رسم | چونکہ مرنڈے مٹھیاں بنا کر بناتے ہیں اور بچہ بھی اُن دنوں مٹھیاں بند کرنا شروع کر دیتا ہے لہٰذا اس نسبت سے اس رسم کا نام ہی مرنڈا رکھ دیا گیا۔ جب

---

۱۔ آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد دوم ص۔ ۲۹۰، مثنویات میرحسن دہلوی۔ ص۔ ۲۶

۲۔ OBSERVATIONS ETC. R2 M2 نیز ملاحظہ ہو۔ قانون اسلام ص ۲۷۔ ۲۹، رسوم دہلی ص ۵۶۔ ۵۷

۳۔ مسائلہ ص ۳ ب۔ عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے کہ سر منڈانے کے بعد بچہ کے سر میں صندل لگایا جاتا تھا۔ اعزا اور اقارب حسب حیثیت بچہ کو رونمائی دیتے تھے۔ اور گھر میں خوشی کا جلسہ ہوتا تھا اور اس قسم کی محفل مرتب ہوتی تھی جیسی کہ اور تقریبوں میں۔ گذشتہ لکھنؤ ص ۳۴۶ TRIBES AND CASTES I, 768

۴۔ رسوم دہلی۔ ص۔ ۶۰۔ ۶۱، گذشتہ لکھنؤ ص ۳۴۵۔ ۳۴۶،

TRIBES AND CASTES I, P, 772

منوچی کا بیان ہے کہ اگر مغلیہ خاندان کے کسی شہزادہ کے ہاں اولاد نرینہ ہوتی تھی تو بچے کا نام اس کا دادا تجویز کرتا تھا۔ وہ اس دن اس کے لئے وظیفہ بھی مقرر کرتا تھا لیکن اپنے لڑکوں سے کم۔ وہ کم سے کم تین سو روپے سالانہ اس بچے کے لئے مقرر کرتا تھا [۱] اس کے برخلاف اگر کسی امیر کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ بادشاہ وقت سے اس کا نام رکھواتا تھا۔ مرزا مظہر کا نام "جان جاں" اورنگ زیب نے تجویز کیا تھا مصحفی نے لکھا ہے:

"اسم شریفش مرزا جانِ جاں است۔ روزے وجہ تسمیۂ خود را پیش فقیر بیان کردہ اعنی اسم والد من مرزا جان بود و چوں درا واخر عمر عصر خلد مکان قدم بعالم وجود گزاشتم، وایں خبر بسمع بندگانِ اقدس رسید ارشاد شد کہ نام ایں پسر جان جاں باید گذاشت" [۵۲]

عقیقہ [۵۳] یا منڈن | ابوالفضل کا بیان ہے کہ جب بچہ ایک سال یا تین سال کا ہوجاتا تھا تو اس

---

[۱] منوچی۔ جلد سوم۔ ص ۳۴۳-۳۴۴

[۵۲] عقدِ ثریا ص ۵۵ نیز معمولات مظہریہ ص ۶، مقامات مظہری ص ۱۴-۱۵

[۵۳] عقیقہ کے لغوی معنی مولود کے سر کے ان بالوں کے ہیں جو وہ پیٹ سے لے کر پیدا پیدا ہوتا ہے۔ اصطلاح میں ساتویں روز بچے کا نام رکھ کر اس کا منڈن کرنا۔ یہ اسلامی رسم ہے۔ عقیقے کی سنت پیغمبر آخرالزماں کے زمانے سے جاری ہوئی۔ انھوں نے اپنے نواسوں کا ساتویں روز عقیقہ کیا۔ اور قربانی کا گوشت تقسیم فرمایا بلکہ بعد از حصول رسالت اپنا بھی عقیقہ کیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عقیقہ کے لئے ساتواں دن ہی ضروری نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو۔ گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۲۴۶۔ رسوم دہلی۔ ۵۶۔

تھا اور بڑی دھوم دھام ہوتی تھی۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن ایک ڈوری میں عمر کے شمار کرنے کی غرض سے ایک گانٹھ بڑھا دی جاتی تھی۔ اہلیہ میر حسن علی نے لکھا ہے:

"ہر خاندان میں ہر ایک لڑکے کی ہمیشہ سالگرہ منائی جاتی ہے۔ اس رسم کے ادا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ماں اپنے پاس ایک ڈوری رکھتی ہے۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن اس میں ایک گانٹھ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ لڑکیوں کی عمر کا شمار چاندی کے ایک تار میں گانٹھیں لگا کر یا گردنی میں ہر سال ایک چھلّے کا اضافہ کر کے کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے بچوں کی عمر شماری کا صرف یہی طریقہ ہے"[1]

انند رام مخلص نے سالگرہ کے عنوان سے اس رسم کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"جشنے است کہ روز شروع سال تولد اغنیا می کنند۔ چہ قاعدہ مقرر است کہ ہر گاہ سالی از سنین عمر بسر منقضی می گردد پدر و مادرش یا ہر کہ در قبیلہ بزرگ باشد در رشتۂ طویل کہ از روز تولدش ترتیب می دہند، گرہ می زنند و آں روز جشن شادی می نمایند۔ بقدر حالت سایر الناس خود ایں گونہ عمل می آرند و اغنیا بجائے گرہ گرہ از مروارید یا از ایں قسم جواہر دیگر در رشتہ می کشند و گرہ زدن با غنیا راسکم (کذا) باعثِ کوتاہی رشتہ می شود۔ قرین بمینت نمی دانند و ایں رسم بہندوستان عام است"[2]

مختصر کہ بادشاہوں اور امیروں کے ہاں اس موقع پر بڑی خوشیاں منائی جاتی

---

[1] OBSERVATION ETC: P. 215

[2] مراۃ الاصطلاح ص ۱۲۸ الف نمبر ملاحظہ ہو۔ سفرنامہ آنند رام مخلص ص ۸۱، رسالہ نوبادہ ۴۸ الف، مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۶، کلیات انشا ص ۲۴ منوچی جلد دوم ص ۳۴۶

بچہ پانچ یا چھ مہینے کا ہوجاتا تھا اور ہاتھوں کی مٹھیاں بند کرنے لگتا تھا تو نانی کے ہاں سے گیہوں کے یا مُرمُروں کے مرنڈے یا حسب حیثیت موتی چور کے لڈو اور خشخاش یا گیہوں کی گھنگنیاں آتیں اور دولہن کے رشتہ داروں میں بانٹی جاتی تھیں[1]

دانتوں کے نکلنے کی رسم | جب بچے کے دانت نکلنے شروع ہوتے تو پھپھیاں کھوپرا چبا کر اس کے منھ میں پھونکتی تھیں اور اس کا انہیں نیگ دیا جاتا تھا۔ عورتوں کا خیال ہے کہ کھوپرا چبا کر بچے کے منھ میں ڈالنے سے دانت آسانی سے نکل آتے ہیں[2] ہمارے زمانے میں دیہات کی عورتیں بچوں کے گلے میں مچھلی کے دانتوں کی بدھی ڈالتی ہیں تاکہ آسانی سے دانت نکل آئیں[3]

برس گانٹھ یا سالگرہ | ابوالفضل کا بیان ہے کہ ہندوؤں میں رسم تھی کہ تاریخ ولادت کا خیال رکھ کر ہر سال اس تاریخ کو ایک دعوت کی جاتی تھی اور ایک ڈوری میں ایک گرہ کا اضافہ کر دیتے تھے[3] اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مسلمانوں کے ہر طبقے میں یہ رسم جاری وساری تھی۔ بادشاہوں اور امیروں کے ہاں جشن اور بڑی خوشیوں کا موقع ہوتا

---

[1] رسوم دہلی۔ ص ۶۹۔ ۷۰ [2] ایضاً ص ۷۰

[3] آئین اکبری۔ (اردو ترجمہ) جلد دوم۔ ص۔ ۲۹۰۔ اکبر بادشاہ کے عہد سے خاندان مغلیہ میں سالگرہ کی رسم اپنائی گئی تھی۔ اکبر اور اس کے شاہزادوں کی سالگرہ کا جشن منایا جاتا تھا اور اس موقع پر بادشاہ اور شاہزادوں کو تولا جاتا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو آئین اکبری (اردو ترجمہ) جلد اوّل، آئین ۱۸، ص ۴۰۱

جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد میں یہ رسم جاری رہی۔ اورنگ زیب نے اس رسم کو بند کر دیا تھا مگر اس کے جانشینوں نے اس پر پھر سے عمل شروع کر دیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ منوچی۔ جلد دوم ص ۳۴۶ بزم آخر۔ ص ۲۷۔ ۲۸

دودھ بڑھانا | مختلف حالات کے پیش نظر بچے کا دودھ بڑھانے کا وقت متعین نہ تھا ضرورت اور وقت کے تقاضے کے مطابق بچے کا دودھ بڑھایا جاتا تھا[الف] آج کل بھی عام طور پر بچے کو اس وقت تک ماں کا دودھ پلایا جاتا ہے جب تک اس کی ماں دوبارہ حاملہ نہیں ہوجاتی اور اس کے بعد فوراً ہی دودھ چھڑا دیا جاتا ہے۔ میر حسن دہلوی کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایک عورت کے ایک مرتبہ بچہ ہوجائے اور پھر وہ کئی سالوں تک حاملہ نہ ہو تو ایسی صورت میں جب بچے کی عمر تین یا چار سال کی ہوجاتی تھی تو ماں کا دودھ چھڑا دیا جاتا تھا[۱]

وہ گل جب کہ چوتھے برس میں لگا　　بڑھایا گیا دودھ اس ماہ کا[۲]

اس موقع کی رسموں کا ذکر کرتے ہوئے سید احمد دہلوی لکھتے ہیں:

"اس میں کھجوریں تلتے ہیں۔ ننھیال اور ددھیال کے لوگ جمع ہوتے ہیں۔ ایک غوری میں کھجوریں بھر کر بچے کے آگے رکھتے ہیں تاکہ وہ اس میں سے اٹھالے۔ اگر بچے

---

الف۔ عام طور پر بڑے گھرانوں کی عورتیں بچے کو اپنا دودھ نہیں پلاتی تھیں بلکہ بکری کا دودھ پلایا جاتا تھا یا ایسی دایہ ملازم رکھی جاتی تھی جو دودھ پلا سکے۔ اس زمانہ میں یہ عورت کھانے پینے کے معاملات میں بڑی پابندی سے کام لیتی تھی۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو: OBSERVATIONS ETC. P.P. 211-12.

۱۔ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۷۔ اس موقع پر ولادت اور شادی بیاہ کی طرح خوشیاں منائی جاتی تھیں۔

ہوئی تھی جو کچھ پہلے شادی کی دھوم　　اسی طرح سے پھر ہوا واں ہجوم
طوائف وہی اور وہی راگ و رنگ　　ہوئی بلکہ دونی خوشی کی ترنگ

۲۔ ایضاً ص ۲۷

تھیں۔ رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں، آتش بازی چھوڑی جاتی تھی۔ بچے کو اس کی عمر کی مناسبت سے کھلونے دیئے جاتے تھے۔ دعوت طعام کا اہتمام ہوتا تھا اور اس موقع پر غریبوں کو نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا[1]۔ اس دن درباری شعراء قطعۂ مبارکباد سالگرہ لکھ کر حاضر ہوتے تھے اور انہیں انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا[2]۔

حالانکہ یہ بات مبالغہ سے خالی نہیں ہے۔ مگر تاریخ احمد شاہی کے مصنف نے لکھا ہے کہ قدسیہ بیگم (والدہ احمد شاہ بادشاہ بن محمد شاہ) نے اپنی ایک سالگرہ کے موقع پر دو کروڑ روپے صرف کئے تھے ۔۔۔ وہ آگے لکھتا ہے:

"آنچناں مجلس عیش منعقد شد کہ در شادی سالگرہ بادشاہان ایں وقت نمی شود"[3]

شاہ عالم ثانی نے نادر شاہی میں اپنے لڑکے اکبر شاہ کی سالگرہ کے جشن کا کئی جگہ ذکر کیا ہے:

شبھ دن، شبھ مہورت، کاج بھلے گھر اب سنوارے کے
دیو مبارک سب مل آج برس گانٹھ بھئی اکبر شاہ پیارے کے[4]

**پالنا** | عام طور پر بچے کو قریب سال ڈیڑھ سال کی عمر تک پالنے پر ہی سلایا جاتا تھا۔ یہ پالنا چھوچھک کے ساتھ اس کی ننہال سے آتا تھا۔

بیگم جان کے پتر بھیو، سن مود سے گود کھلاوت نانا
لوری دے چوم جھلاوت پالنا نانی جیہ بڑو ہی سکھ مانا[5]

---

[1] OBSERVATION ETC. 11, P. 11 [2] کلیات سودا جلد دوم ص ۵، ۶ [3] تاریخ احمد شاہی ص ۱۰۷ ب ۱۰۸ الف [4] نادرات شاہی ص ۱۰۵، ۱۱۰ [5] ایضاً ص ۹۵، ۱۱۴، کلیات سودا ج ۲ - ص ۳۲۲

# التقریظ والانتقاد

## تفسیر ماجدی جلد اوّل[1]

(سعید احمد اکبر آبادی)

قرآن مجید کی تفسیریں مختلف زبانوں میں بڑی کثرت سے لکھی گئی ہیں اور جب تک دنیا میں اسلام باقی ہے برابر لکھی جاتی رہیں گی لیکن کسی بھی تفسیر کی نسبت یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے کلام الٰہی کا حق ادا کر دیا ہے اور وہ اس موضوع پر حرفِ آخر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا متکلم اللہ تعالیٰ ہے اور مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اور ہر متکلم اور مخاطب کے درمیان ایک ایسا معنوی رشتہ اور رابطہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے مخاطب کلام کا مطلب جس طرح سمجھ سکتا ہے دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

اس بنا پر جن حضرات نے قرآن مجید کو اپنے فکر و تدبر کا موضوع بنایا اور اس کی تفسیر لکھی ہے اپنے مخصوص ذوقِ علمی استعداد اور اپنے مسلک و مشرب کے مطابق ہی لکھی ہے چنانچہ ابن جریر محدث تھے تو ان کی تفسیر کا دار و مدار احادیث پر ہی ہے۔ امام فخر الدین

---

[1] از مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی مدیر صدق جدید لکھنؤ تقطیع کلاں ضخامت ۶۹۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر مشمولہ بر تفسیر سورۃ فاتحہ۔ بقرہ، وآل عمران قیمت مجلد -/۱۸ پتہ: صدق جدید بک ایجنسی کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔ پاکستان میں: میسرز فیروز سنز۔ بندر روڈ کراچی۔ ۶۰ مال روڈ۔ لاہور۔ مکتبہ برہان اردو بازار دہلی ۔۶

نے ایک کھجور اٹھائی تو سب خوش ہو گئے اور کہا بس ہمارا ننھا صرف ایک دن ضد کرے گا اور جو دو چار کھجوریں اٹھائیں تو کہا کہ یہ تو بڑا ہی ضدی ہو گا۔ کم سے کم چار دن تو ضرور مچلے گا۔ ؎۱

رسم ختنہ (الف) مسلمانوں کی یہ ایک شرعی رسم ہے ؎۲ مگر ہندوستانی مسلمانوں نے اس موقع کے لئے بھی دوسری رسمیں اپنالی تھیں۔ مثلاً جس بچے کا ختنہ ہوتا تھا۔ اُسے پہلے شادی میں مائیوں کی طرح زرد کپڑے پہناتے، گھوڑی چڑھاتے اور اسے فرضی دولہا بناتے تھے۔ تراشی ہوئی کھال ایک کپڑے کی دھجی رکھ کر بچے کے بائیں پاؤں میں باندھ دیتے تھے تاکہ کسی کا پرچھاواں نہ پڑے اور کچھ زمانے پہلے تو ساتھ ہی مور کا پر بھی باندھ دیا کرتے تھے۔ مگر انیسویں صدی کے اواخر میں یہ رسم شرفاء میں تو باقی نہیں رہی تھی۔ مگر نچلے طبقے کے مسلمانوں میں باقی رہ گئی تھی۔ جب بچے کا زخم اچھا ہو جاتا تو پاؤں سے کھال کھول پھینک دیتے تھے اور بعد ازیں گھوڑی چڑھانے کی رسم ادا ہوتی تھی۔ ؎۳

---

؎۱ رسوم دہلی ص ۷۱۔ نیز ملاحظہ ہو۔ گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۴۷

؎۲ رسوم دہلی۔ ص ۷۱۔۷۲ (فٹ نوٹ ۱)

؎۳ رسوم دہلی۔ ص ۷۲۔۷۳

(الف) ختنہ کس عمر میں ہوتا تھا اس کا ذکر ہمیں تاریخی کتب میں نہیں ملتا۔ اہلیہ میر حسن علی نے سات سال کی عمر بتائی ہے OBSERVATIONS, P. 215 اور سید احمد دہلوی نے دس یا بارہ سال کی عمر لکھی ہے۔ رسوم دہلی ص ۷۲، نیز ملاحظہ ہو گذشتہ لکھنؤ۔ ص ۳۴۹

لحوظ رکھا ہے اور جہاں کسی سے اختلاف کیا ہے زبان وہاں بھی بے قابو نہیں ہونے
پائی ہے۔ زبان و بیان کی شگفتگی کے لئے مولانا کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔ یہ تو
خیر سب کچھ ہے ہی لیکن اس تفسیر کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جا بجا قصص میں
خصوصاً اور احکام و مسائل میں عموماً کتب قدیمہ یعنی عہد جدید و عہد قدیم سے اور مغربی مصنفین
کی کتابوں سے عبارتیں نقل کی ہیں اور ان کے مکمل حوالے دیئے ہیں۔ پھر جہاں کہیں تاریخی
یا جغرافیائی کوئی بحث پیدا ہو گئی ہے اس پر خوب داد تحقیق دی ہے۔ اس تفسیر کی یہ خصوصیت
نہایت اہم۔ بہت مفید اور بڑی بصیرت افروز ہے اور اسی نے اس تفسیر کو عام تفاسیر
سے بہت ممتاز کر دیا ہے۔ مولانا نے قرآن کے فہم اور اس میں تدبر و تفکر کا فیض جو کچھ پایا
ہے وہ حضرت مولانا تھانوی رحمتہ اللہ علیہ سے پایا ہے۔ اسی لئے اختلافی مسائل میں
مولانا کے مسلک کے بارے میں تو کم از کم ہمیں کوئی شک و شبہہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اور
اس لئے اس پر بے تکلف اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

ترجمہ کا معاملہ تفسیر سے بھی زیادہ اور بہت زیادہ مشکل ہے۔ جیسا کہ فاضل مولف
نے خود کتاب کے افتتاحیہ میں تفصیل اور عالمانہ دقیقہ سنجی کے ساتھ بیان کیا ہے لیکن
اس مرحلہ میں بھی موصوف بہت محتاط اور لئے دیئے رہے ہیں۔ یہاں یہ کہنا شاید بے محل
نہ ہو کہ جہاں تک قرآن مجید کے اردو ترجمہ کا تعلق ہے ہمیں اس اعتراف میں کوئی
تردد نہیں ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی کا ترجمہ اپنا جواب نہیں رکھتا اور شائد
آئندہ بھی اس کا جواب پیدا نہ ہو سکے گا۔ اس ترجمہ کی بلاغت اور اس کا حسن وہی لوگ
صحیح معنوں میں معلوم کر سکتے ہیں جو عربی اور اردو دونوں زبانوں کا طبعی اور فطری ذوق
اور ان کے ادب کا وسیع مطالعہ رکھتے ہوں۔ ہم نے اس کا ذکر اس جگہ اس لئے کیا
کہ اگر مولانا دریا بادی کسی اور اردو ترجمہ کے بجائے اس ترجمہ کو اپنے لئے نمونہ بناتے
تو زیادہ بہتر ہوتا۔ مثلاً سورۂ البقرہ کے شروع میں ہی ہے: وبالآخرۃ ھم یوقنون۝

رازی منطق، فلسفہ اور علم کلام کے امام تھے۔ اس لئے ان کی تفسیر کا نمایاں وصف بھی فلسفیانہ اور کلامی مباحث ہیں۔ شیخ محی الدین بن عربی اور مہائمی بحر طریقت وتصوف کے شناور تھے تو ان کی تفسیر کا بھی یہی انداز ہے جار اللہ زمخشری بلند پایہ ادیب اور علم کلام کے ماہر تھے تو ان کی یہ خصوصیت تفسیر میں جابجا نظر آتی ہے۔ محمود آلوسی فن بلاغت کے امام تھے۔ ان کی تفسیر میں جابجا یہی مباحث پھیلے ہوئے ہیں جوہر طنطاوی سائنس کا ذوق رکھتے تھے۔ انکی تفسیر اسی قسم کی بحثوں سے پر ہے۔ غرض کہ جو مفسر جس ذوق رجحان اور استعداد و مسلک کا ہوا اُس کی تفسیر آئینہ دار بن گئی۔ جو اہل فن تھے انھوں نے بہرحال تفسیر بالرائے کو دخل نہیں دیا۔ لیکن جن میں زیغ تھا وہ اپنے ذوق کی تسکین میں کہیں سے کہیں نکل گئے۔ اہل حق نے جو کچھ لکھا اس سے اگرچہ قرآن کا پورا حق ادا نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا تھا تاہم ایک خاص دائرہ کے اندر جزوی فائدہ ضرور ہوا اور قرآن کو سمجھنے میں اس سے مدد لی۔ زیر تبصرہ تفسیر بھی اسی زنجیر طلائی کی ایک کڑی ہے۔ مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی نے اسکی ترتیب وتالیف میں جو محنت شاقہ کمال صبر واستقلال کے ساتھ برداشت کی ہے اس کا اندازہ تفسیر کو دیکھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک آیت کا ترجمہ کرتے ہیں اور اس کے بعد نمبروار پہلے الفاظ کی تحقیق مشہور کتب لغتِ قرآنیہ کی روشنی میں اسی طرح کہ جو کچھ عربی میں ہے پہلے اس کا خلاصہ اردو میں لکھ دیا اور پھر اس کی تائید میں عربی عبارتیں نقل کر دیں۔ اگر کسی لفظ یا کسی ترکیب کے معنی کئی ہیں تو ان سب کو نقل کرنے کے بعد فاضل مفسر کے نزدیک جو معنی صحیح ہیں اس کو بیان کریں گے اور اس کی شہادت بھی پیش کریں گے۔ اس کے بعد فصاحت اور بلاغت کا کوئی بلیغ نکتہ، آیت کا سببِ نزول، کوئی فقہی حکم، کسی قسم کا کوئی کلامی مسئلہ اور اسی نوع کی بعض دوسری چیزیں جو آیت سے متعلق ہیں ان سے بھی جستہ جستہ حسب موقع وضرورت تعرض کرتے جاتے ہیں۔ عبارت بہت منضبط ہوتی ہے۔ نہ ایجاز مخل ہے۔ اور نہ اطناب مُمل۔ جہاں کہیں بعض اکابر سے اختلاف کیا ہے اس کی جلالت علم کا پورا احترام

# مناجات بدرگاہ سرورِ کائنات ﷺ

## از: جناب ٹھاکر بواسنگھ صاحب اثیم

ٹھاکر صاحب جو الہ آباد سے قریب ایک موضع کے رئیس ہیں ان کی عمر ستر بہتر برس کی ہوگی۔ انکو شروع جوانی سے شاعری کا ذوق ہے لیکن اکثر و بیشتر نعت ہی لکھتے ہیں۔ کم و بیش دو برس کی بات ہے فتحپور میں موصوف سے ملاقات ہوئی اور دیر تک وہ اپنا نعتیہ کلام جذب و وجد کی کیفیت کیساتھ سناتے رہے مجھے اس موقع پر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ ٹھاکر صاحب پیرانہ سالی کے باوجود عینک کے بغیر اپنی بیاض کھولے اشعار رواں دواں پڑھ رہے تھے۔ مجھ سے صبر نہ ہوا پوچھ بیٹھا۔ ٹھاکر صاحب آپ چشمہ نہیں لگاتے؟ بولے، اس کا قصہ عجیب ہے۔ پندرہ بیس برس پہلے کی بات ہے میں نے محسوس کیا کہ میری نگاہ کمزور ہو رہی ہے۔ یہاں تک کہ میں لکھنے پڑھنے سے معذور ہو گیا۔ دوا دارو کی مگر فائدہ نہ ہوا۔ اسی زمانہ میں میرے ایک مسلمان دوست حج کرنے جا رہے تھے۔ میں نے بارگاہِ نبوی میں ایک مناجات لکھ کر ان کے حوالے کی اور درخواست کی کہ وہ انکی طرف سے روضۂ اقدس پر پڑھ دیں۔ اس دوست نے ایسا ہی کیا اور ابھی یہ حج کرکے لوٹے بھی نہ تھے کہ میری آنکھوں میں بصارت آنی شروع ہو گئی اور رفتہ رفتہ بالکل پہلی سی حالت ہو گئی۔ وہ دن ہے اور آج کا دن کہ میں سب نوشت و خواند چشمہ کے بغیر ہی کرتا ہوں۔ میں نے اس مناجات کی نقل ٹھاکر صاحب سے لے لی تھی۔ جسے اب قارئینِ برہان کی نذر کرتا ہوں

(ایڈیٹر)

پھیکا ہے نورِ خور رخِ انور کے سامنے
ہے ہیچ مشک زلفِ معنبر کے سامنے

خجلت سے آب آب ہیں نسرین و یاسمن
کیا منھ دکھائیں آکے گلِ تر کے سامنے

مولانا دریابادی اس کا ترجمہ کرتے ہیں: "اور یقین تو بس آخرت پر ہی رکھتے ہیں"۔ ہمارے نزدیک یہ ترجمہ اشتباہ انگیز ہے۔ عربی میں تقدیم ما حقہ، التاخیر تاکید اور حصر وقصر کا فائدہ ضرور دیتا ہے۔ لیکن اول تو ضروری نہیں کہ دونوں جمع ہوں۔ محض تاکید کے معنی پیدا کرنے کے لئے بھی بعض اوقات ایسا کر دیا جاتا ہے۔ پھر اگر قصر ہو بھی تو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) قصر صفت علی الموصوف اور (۲) قصر موصوف علی الصفۃ مولانا کے ترجمہ سے یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ لوگ بس آخرت پر ہی ایمان رکھتے ہیں اور کسی پر نہیں۔ حالانکہ اللہ اور نبوت پر ایمان اس پر بھی مقدم ہے۔ اب مولوی نذیر احمد صاحب کا ترجمہ ملاحظہ فرمایئے:

"اور وہ آخرت کا بھی یقین رکھتے ہیں" مولوی صاحب نے لفظ "بھی" سے اس مفہوم کو ادا کرنے کا کام لیا ہے جو تقدیم مسئلہ اور ضمیر فاعل کے ابراز سے پیدا ہو گیا ہے۔ اور کوئی اشتباہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ بعض کلامی مسائل میں مولانا نے اپنا جو رجحان ظاہر کیا ہے ہمیں ذاتی طور پر اس سے بھی اختلاف ہے۔ لیکن ہم یہاں اُس کا ذکر اس لئے نہیں کرتے کہ مولانا نے عام مفسرین کی ہمنوائی کی ہے اور ہماری جو رائے ہے وہ خود ہماری اپنی ذاتی تحقیق پر مبنی ہے۔ بہرحال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تفسیر ماجدی اس دور میں اسلام کی اور قرآن کی بہت عظیم الشان خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ فاضل مؤلف کو اس کا اجر جزیل عطا فرمائے اور اس خدمت کو سرمایۂ آخرت بنائے۔ (آمین)

# غزل

## از جناب سعادت نظیر

خدا جانے، یہ کون سا مرحلہ ہے
کہ ہر گام پر دل میں اک ولولہ ہے

وفاؤں کو بدنام ہونے نہ دیں گے
اب اہلِ وفا کا یہی فیصلہ ہے

مسلسل محبت کی ناکامیوں سے
بلند اور بھی کچھ مرا حوصلہ ہے

وہی ہے بہاروں کی اصلی حقیقت
چمن میں جو دیوانے کا مشغلہ ہے

تمہیں میری محفل میں آنا پڑے گا!
مرے عشق کا یہ اٹل فیصلہ ہے

نہیں ہے تمنا کی منزل ہی کوئی
جدھر دیکھئے، اک نیا مرحلہ ہے

شبِ غم سے گھبرانے والے سعادت
سحر آفریں دل کا ہر ولولہ ہے

ہے رنگِ معصیت سے سیہ دل کا آئینہ
کیا اس کو لے کے جاؤں سکندر کے سامنے

قسمت کا لکھا مٹ نہیں سکتا کسی طرح
تدبیر کیا کرے گی مقدر کے سامنے

دامن تہی ہے مایۂ طاعت سے سربسر
کیا لے کے جاؤں ساقیِ کوثر کے سامنے

چشمِ کرم ہو آنکھ میں آجائے روشنی
کہنا صبا یہ جا کے پیمبر کے سامنے

شیشہ نہ ہو نہ سنگ ہو چشمہ ہو نور کا
اس کو لگا کے جاؤں میں سرور کے سامنے

جس در سے آج تک کوئی لوٹا نہ خالی ہاتھ
دستِ طلب دراز ہے اس در کے سامنے

حاجت ہے کیا بیان کی، ہے سربسر عیاں
ذرہ کا حال مہرِ منور کے سامنے

رضوان تجھے جو ناز ہے جنت پہ اس قدر
کیا چیز ہے وہ روضۂ اطہر کے سامنے

سر پر ہو ان کا دستِ شفاعت انیم کے
جس دم کھڑا ہو داورِ محشر کے سامنے

---

ان کا ایک شعر اور سن لیجیے جو مجھے اتفاق سے یاد رہ گیا ہے (ایڈیٹر)

طیبہ کے خار کتنے مسافر نواز ہیں — نوکِ مژہ پہ لیتے ہیں پا دلفگار کے

لٹی ٹیوٹ کے ایک جلسہ میں خطبۂ صدارت پڑھا تھا وہ بھی اس میں شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ اس نمبر کا حصہ اوّل تھا حصہ دوم ان ادبی فتوحات کے لئے مخصوص ہے جو خواجہ صاحب بیرونی ممالک کے سفر میں حاصل کرتے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض چیزیں نادر بھی ہیں اور بعض بہت دلچسپ۔ غرض کہ سابقہ نمبروں کیطرح یہ نمبر بھی بہت قابل قدر اور اہم ہے۔ اردو زبان کے کسی گوشہ پر بھی تحقیق کے لئے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

سہ ماہی "صبح" کا جواہر لال نہرو نمبر مرتبہ عبداللطیف صاحب اعظمی تقطیع متوسط ضخامت ۱۱۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۴/۵۰ پتہ جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو علمی منزل کوچہ پنڈت دہلی ۶

صبح انجمن ترقی اردو دہلی کا سہ ماہی میگزین ہے جو اپنے سنجیدہ اور مفید ادبی مضامین کے باعث اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے۔ چونکہ پنڈت جی اردو زبان کے بڑے حامی اور اس زبان کا جو کلچر ہے اس کے حامل تھے اس لئے یہ خاص نمبر ان کی یادگار میں نکالا گیا ہے۔ اور اس کی ترتیب اس خوش سلیقگی اور عمدگی کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس کے مضامین پڑھنے کے بعد پنڈت جی کی شخصیت ان کی گھریلو اور پبلک لائف، انکے علمی اور ادبی کمالات، ان کا سیاسی فکر و تدبر اور عملی و اخلاقی کمالات ان سب چیزوں کی تصویریں اس طرح اجاگر ہو جاتی ہیں کہ خود پنڈت جی نظر کے سامنے چلتے پھرتے دکھائی دینے لگتے ہیں۔ لکھنے والوں میں اکثر وبیشتر وہ حضرات ہیں جنہوں نے علم وفن کی دنیا میں نامور ہونیکے ساتھ ساتھ پنڈت جی کا بہت قریب سے مطالعہ کیا تھا اور ان کی شخصیت سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے تھے اس بنا پر ان تحریروں میں اعتماد بھی ہے اور خلوص بھی۔ معلومات بھی ہیں اور پنڈت جی کے لئے محبت اور عقیدت بھی، مقالہ نگاروں میں ملکی اور غیر ملکی دونوں قسم کے حضرات شامل ہیں۔ لیکن لب ولہجہ سب کا ایک ہی ہے حصہ نظم کا حال بھی یہی ہے اور وہ معیاری ہے۔ آخر میں پنڈت جی کے بعض خطوط زبان اور رسم خط کے بارے میں انکے خیالات اور پھر پنڈت جی کے حالات زندگی کی جھلکیاں اور ان کی تصانیف اور نہرو نمبروں کے اشاریہ، یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کی افادیت مستقل ہے اور جن سے پنڈت جی کی زندگی اور ان کے کارناموں کا کوئی طالب علم مستغنی نہیں ہو سکتا۔

ماہنامہ مریخ پٹنہ کا پرویز شاہدی نمبر مرتبۂ جناب عبدالمغنی صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۰

# تبصرے

## رسالوں کے خاص نمبر[1]

**اردوئے معلیٰ قدیم اردو نمبر**۔ مرتبہ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۰ صفحات۔ کتابت وطباعت اعلیٰ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی۔ دہلی۔
اردوئے معلیٰ دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کا وہ بلند پایہ سہ ماہی مجلہ ہے جس کے دم قدم سے اسی طرح کے بس دو تین اور مجلات کی طرح ہندوستان میں اردو زبان وادب سے متعلق تحقیق وتلاش کی شمع روشن اور اس کا وقار قائم ہے اس کا ہر نمبر کسی نہ کسی ایک موضوع پر ایک وقیع تحقیقی کتاب کا حکم رکھتا ہے یہ نمبر قدیم اردو کے لئے مخصوص ہے۔ اس میں گوپی چند نارنگ اور خلیق انجم نے کربل کتھا کی زبان کا جائزہ لسانیاتی نقطۂ نظر سے بڑی دیدہ وری سے لیا ہے (لیکن افسوس انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ کربل کتھا کا کون سا ایڈیشن ان کے پیش نظر رہا ہے) روس کے دو فاضل مقالہ نگار بھی اس بزم میں شریک ہیں۔ ایک نے اردو اور ازبک زبان کے مشترکہ الفاظ پر اور دوسرے نے جو ایک خاتون ہیں، زمانۂ حال کے اردو صیغوں پر داد تحقیق دی ہے انکے علاوہ دو صاحبوں نے علی الترتیب شاکر ناجی کے دیوان اور محمد امان نثار کے کلام سے متعارف کرایا ہے۔ شروع میں عتیق احمد صدیقی کا "زبان کیا ہے" وہ بھی ایک خاصہ کی چیز ہے۔ راجہ شیو پرشاد نے ۱۸۶۵ء میں بنارس

---

[1] گذشتہ ماہ بھی تبصرے لکھ کر دفتر کو بھیج دیئے گئے تھے لیکن وہاں وقت کے وقت حیرت انگیز طریقہ پر گم ہو گئے اس لئے فروری کا پرچہ بغیر تبصرہ کے شائع ہوا جس کا افسوس ہے۔

صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۳/- پتہ ۱ لال باغ۔ پٹنہ ۔ ۶

پروفیسر شاہدی اردو زبان کے نامور بلند پایہ شاعر تھے۔ گذشتہ سال مئی میں دنیا سے چل بسے یہ نمبر ان کی یاد میں مرتب کیا گیا ہے۔ اس میں مرحوم کی بیگم اور بعض دوستوں نے تو مختصر مضامین لکھ کر گویا مرحوم کی قبر پر پھول چڑھائے اور انکی دوستی کا حق ادا کیا ہے۔ البتہ اختر اورینوی عبدالمغنی عباس علی خاں بیخود۔ مظہر امام۔ حرمت الاکرام اور سالک لکھنوی نے پرویز شاہدی کی شخصیت اور ان کے فن پر مختلف زاویہ ہائے نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ رضا کاظمی منظہری نے اپنی طویل رفاقت اور دوستی کی داستان سنائی ہے جس سے بہت سی کام کی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ابراہیم ہوش کا مضمون بہت طویل ہے لیکن افسوس ہے انھوں نے بعض غیر ذمہ دارانہ باتیں ایسی لکھ دی ہیں جن کو پڑھ کر ہماری طرح مرحوم کے ہر مخلص دوست کو صدمہ ہوگا۔ شعر و ادب کی کسی نامور شخصیت کے متعلق اگر وہ سچ بھی ہوں اس قسم کی باتوں کا چرچا کرنا نہ شخصیت نگاری کا کوئی فریضہ ہے اور نہ حسن ذوق و ادب کا مطالبہ۔ حصہ نظم بھی خوب ہے جمیل منظہری کا مرثیہ دل و جگر کے ٹکڑے ہیں جو بیساختہ منہ سے گر کر صفحۂ قرطاس پر پھیل گئے ہیں۔ آخر میں پرویز کے بعض خطوط اور ان کے کلام کا انتخاب بھی شریک اشاعت ہے۔ غرض کہ مجموعی حیثیت سے یہ نمبر ایک ادبی دستاویز ہے اور اسلئے لائق مطالعہ

**امجد نمبر**: مرتبہ قاضی محمد عبدالوافی تقطیع کلاں ضخامت .. ۱ صفحات کتابت وطباعت بہتر

امجد علی صاحب غزنوی ضلع اعظم گڑھ کے ایک نامور ایڈوکیٹ مشہور قومی کارکن اور ساتھ ہی شعر کا پاکیزہ اور سنجیدہ ذوق رکھتے ہیں موصوف نے اپنے وطن محمد پور ضلع اعظم گڈھ میں ایک نیشنل اسکول قائم کیا تھا جو ترقی کرکے ہائر سکنڈری اسکول ہو گیا ہے اور بڑی کامیابی سے چل رہا ہے۔ زیر تبصرہ اسی اسکول کے میگزین کا خاص نمبر ہے جو اپنے بانی کو خراج عقیدت پیش کرنیکی غرض سے شائع کیا گیا ہے چنانچہ اس میں صدر جمہوریہ بعض دوسرے حضرات کے پیغامات کے بعد متعدد ارباب قلم کے مضامین امجد صاحب کی شاعری اور اسکے مختلف پہلوؤں پر اور آخر میں ۴۲ صفحات میں موصوف کے کلام کا انتخاب ہے اس انتخاب سے جو غزلوں نظموں اور ایک مرثیہ پر مشتمل ہے اندازہ ہے کہ امجد صاحب کہنہ مشق اور پختہ کلام شاعر ہیں۔ انکے تغزل میں بھی مجاہدانہ عزم۔ عالی حوصلگی اور انقلاب آفرینی کے جذبات ہائے فنی شعور سوز نہاں اور انسان دوستی ہر جگہ نمایاں ہے اس حیثیت سے یہ نمبر ارباب ذوق کیلئے لائق مطالعہ اور مرتبین مبارکباد کے مستحق ہیں۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# بُرہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبر آبادی

Registerd No. D. 183

MARCH 1969

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

ندوۃ المصنفین دھلی

حلیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

# برہان

جلد ۶۲ || صفر المظفر سنہ ۱۳۸۹ھ مطابق مئی سنہ ۱۹۶۹ء || شمارہ ۵

کی صید زبوں ہے اور اس کو بند کر دینے کے منصوبے ہو رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اپنی تعلیم ختم کر چکے تھے انھیں اس کا علم ہوا تو فوراً کہلا بھیجا کہ جامعہ کو ہرگز بند نہ کیا جائے اور وہ عنقریب ہندوستان پہنچ کر ایک نہایت قلیل مشاہرہ پر اپنے آپ کو مع اور دو تین رفیقوں کے جامعہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیں گے۔ انھوں نے جو کچھ کہا تھا اور جس کا عہد کیا تھا وہ کر کے دکھا دیا۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ دَورِ حیات ایک اعلیٰ مقصد کے لیے غیر معمولی ایثار و فدا کاری، حیرت انگیز عزم و ہمت اور جذبۂ عمل اور سخت ترین دشواریوں کے باوجود مسلسل جدوجہد کا دور ہے۔ اس زمانے میں جامعہ دلّی کے علاقہ ٔ قرول باغ میں کرایہ کے چند مکانوں میں قائم تھی۔ اس کی سند کو حکومت میں کوئی اعتبار حاصل نہیں تھا۔ ڈاکٹر صاحب اسی علاقے کے ایک چھوٹے سے مکان میں جس کا کرایہ پندرہ روپیہ ماہوار تھا، رہتے اور صرف چھہتّر روپیہ ماہوار تنخواہ لیتے تھے۔ زندگی بیحد سادہ اور معمولی تھی۔ اس دَور میں ان کو بارہا سخت حوصلہ شکن حالات و حوادث کا سامنا کرنا پڑا لیکن ہمّت کبھی نہیں ہاری اور طوفانوں کا مقابلہ کمال پامردی اور استقامت کے ساتھ کرتے رہے۔ بے شبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ملک کی ایک نہایت اہم اور عظیم الشان یونیورسٹی کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب کی تعمیری جدوجہد کا ایک ایسا شاہکار ہے جو تاریخ کے صفحات میں ان کا نام ہمیشہ روشن رکھے گا اور دنیا ان کو ایک عظیم انسان کی حیثیت سے یاد کرے گی۔

مرحوم کی زندگی کا دوسرا دَور جو تقسیم کے کچھ دنوں بعد سے شروع ہوتا ہے اس میں وہ پہلے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ مرحوم کو جامعہ سے جو محبت تھی اور جس کے لیے انھوں نے اپنی زندگی کے بہترین ماہ و سال قربان کر دیئے تھے اس کے پیشِ نظر ان کے لیے جامعہ کو چھوڑ دینا کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا تھا لیکن تقسیم کے باعث یہاں کے مسلمانوں اور ان کے اداروں کے لیے جو حالات غیر متوقع طور پر پیدا ہو گئے تھے ان سے علی گڑھ کا متاثر ہونا ناگزیر تھا، اس بنا پر مرحوم نے وقت کا ایک ضروری مطالبہ سمجھ کر گورنمنٹ کی طرف سے علی گڑھ کی پیشکش کو قبول کر لیا گویا اب تک انھوں نے جامعہ کے لیے اپنی ہر چیز قربان کی تھی لیکن اب وقت آگیا تھا کہ وہ کسی اور چیز کے لیے جامعہ کو قربان کر دیں۔ علی گڑھ میں وائس چانسلری کے بعد وہ بہار کے گورنر ہوئے۔ پھر نائب صدر اور اس کے بعد صدر۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# نظرات

افسوس ہے ڈاکٹر ذاکر حسین بھی ہم سے جدا ہو گئے۔ وہ ہماری قومی تعلیم کے معمارِ اوّلین، اس ملک میں سیکولرزم کی آبرو اور جمہوریت کا وقار تھے۔ ان کی وفات سے ہماری قومی زندگی میں جو خلا پیدا ہوا ہے اس کی تلافی عرصے تک نہ ہو سکے گی۔ کم و بیش بہتّر سال کی عمر پائی۔ ۳ مئی کی صبح کو اچھے خاصے تندرست اُٹھے، حسبِ معمول فجر کی نماز ادا کی۔ اس سے فارغ ہو کر کچھ مطالعہ کیا اخبارات پڑھے۔ پھر ہلکا پھلکا ناشتہ کیا۔ یہ سب کرتے کراتے گیارہ بجے کا عمل ہو چکا تھا اور وہ روزانہ معمول کے مطابق طبّی امتحان کے لیے تیار ہو رہے تھے کہ اچانک دل کا دورہ پڑا۔ ایک سے ایک قابل ڈاکٹر موجود تھے ہی۔ فوراً اپنی جیسی ساری تدبیریں کر ڈالیں لیکن وقتِ موعود آپہنچا تھا۔ اس کے سامنے کچھ پیش نہ چلی اور روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم کی قومی زندگی کے دو دور ہیں، ایک جامعہ کے ساتھ وابستگی سے لے کر تقسیم تک، اور دوسرا اس کے بعد سے وفات تک۔ پہلے دور میں جو ایک ربع صدی پر پھیلا ہوا ہے مرحوم کا کردار ایک ہیرو، نہایت حوصلہ مند جرنل اور عظیم الشان رہنما کا کردار رہا ہے۔ انھوں نے جرمنی سے معاشیات میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی تھی۔ اس کے علاوہ تعلیم بھی ان کا خاص مضمون رہا تھا۔ انگریزی اور اُردو دونوں زبانوں میں تقریر و تحریر کا ملکہ اور سلیقہ خداداد تھا۔ غرض کہ علمی اور فنی حیثیت سے ان کے پاس وہ سب کچھ تھا جس کے باعث وہ شہرت، عشرت اور راحت کی زندگی بڑی آسانی سے بسر کر سکتے تھے لیکن انھوں نے محنت و مشقت اور عسرت کی زندگی اختیار کی۔ ابھی جرمنی میں تھے کہ انھیں معلوم ہوا کہ مولانا محمد علی مرحوم وغیرہ نے جو جامعہ ۱۹۲۰ء میں قائم کی تھی وہ مالی پریشانیوں

# جدید عربی شاعری کا امام
# محمود سامی البارودی

(۱۸۳۸ء ــــــــ ۱۹۰۴ء)

جناب مولوی مقتدیٰ حسن صاحب اعظمی۔ ایم، اے الازہر یونیورسٹی۔ قاہرہ

عربی شاعری نے اپنی ابتدائی زندگی سے انیسویں صدی کے اوائل تک مختلف ادوار دیکھے ہیں، جاہلیت اور صدر اسلام کی شاعری کا نمایاں پہلو اس کی سادگی اور بے تکلفی تھا، یعنی شاعر گرد وپیش کے کسی منظر یا واقعہ سے متاثر ہو کر اشعار میں اپنے دلی تاثر کا اظہار کیا کرتا تھا، الفاظ کی تزئین و آرائش اور کلام کے ظاہری محاسن کی طرف اس کی توجہ کم جاتی تھی، زبان پر پوری قدرت ہونے کے باعث جاہلی دور کا شاعر قلبی واردات کو سادگی کے ساتھ بیان کرتا تھا، اکثر اس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ مختصر الفاظ میں اپنے مطلوب کو بیان کر دے اور کلام حشو و زوائد سے آلودہ نہ ہو۔ اسی وجہ سے اس دور کی شاعری [illegible] اور عرب قوم کی صحیح تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ دوسری صدی ہجری کے ناقدین نے جاہلی شاعری کی اسی خصوصیت کے پیش نظر کہا تھا کہ: الشعر دیوان العرب۔ یعنی شاعری عربوں کا دیوان اور تاریخنامہ ہے جس سے ان کی زندگی کی صحیح تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ جاہلی دور کے شعراء کی پرواز خیال میں وہ بلندی نہیں تھی جو بعد کے شعراء میں پیدا ہوئی، وہ مفہوم کے پیچھے فکر کی گہرائیوں میں اُترنے کے بجائے اپنے شعور و احساس کی تصویر بے کم و کاست پیش کر دیتے تھے، ان کے اشعار میں فلسفیانہ پیچیدگی اور منطقی الجھاؤ نہیں تھا، عرب کا یہ شعر ان کے سامنے تھا۔

جامعہ سے تعلق کے زمانے میں مرحوم کی زندگی ایک خالص عوامی زندگی تھی۔ جامعہ سے ان کا رشتہ ٹوٹا تو وہ عوامی زندگی سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ آخری بارہ برس میں تو ان کا عوام سے کوئی رابطہ نہیں رہا۔ ایک انسان جب کسی ذمہ دار عہدے پر ہوتا ہے تو کچھ لوگ اس سے خوش ہوتے ہیں اور کچھ ناراض۔ اس بنا پر اس کے خلاف کچھ نہ کچھ شکایتوں کا ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ یہ شکایات ڈاکٹر صاحب سے ہوئیں۔ لیکن یہ شکایات بجا ہوں یا بیجا۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مرحوم کی شخصیت بڑی پُروقار و پُرعظمت تھی۔ وہ بھاری بھرکم ہونے کے ساتھ دلکش اور جاذب بھی تھی۔ قدرت نے ان کو حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت کے جوہر سے بھی اس طرح نوازا تھا کہ ان کی شخصیت میں مقناطیسیت کی خاصیت پیدا ہوگئی تھی۔ شرافتِ نفس۔ مروت اور شگفتہ طبعی اُن کی رگ رگ میں سرایت کیے ہوئے تھی۔ علم و فضل، ذہانت و ذکاوت اور جودتِ فکر کے ساتھ شیریں گفتاری کا یہ عالم تھا کہ بات کرتے تو مُنہ سے پھول برستے تھے۔ خندہ رو اور فرخندہ جبینی ان کی فطرت تھی۔ ان کو قدرت نے اس دنیا میں وہ سب کچھ دیا جو اہلِ دنیا کے لیے زیادہ سے زیادہ سرمایۂ فخر و ناز ہو سکتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ دل کے غنی دنیوی تکلفات و تعیشات سے بالکل بے پروا اور اسی طرح سچ مچ صوفی اور درویش صفت انسان تھے۔ ان کی طبیعت میں خاکساری، وضعداری، انسانیت نوازی اور عام محبت و ہمدردی کا جو جذبہ تھا۔ صدارت کے زمانے میں بھی اس میں فرق نہیں آیا۔ وہ وقت سے لڑ بھی سکتے تھے اور اس سے سمجھوتہ بھی کر سکتے تھے۔ ان کی زندگی کا پہلا دور ان کی پہلی استعداد و صلاحیت کا مظہر ہے اور دوسرا یعنی آخری دور دوسری صفت کا۔ اللھم اغفرلہٗ وارحمہ

لگی ہوئی تھی جو عربی شاعری کو اس کے دورِ انحطاط سے نکال کر ترقی کی شاہراہ پر لگا دے اور اس کے اندر پھر وہی قوت اور وہی حسن و جمال پیدا ہو جائے جس کا نمونہ جاہلی دور سے عباسی دور تک کی شاعری میں ملتا ہے۔ قدرت نے اس کام کے لئے مصر کے ایک فرزند محمود البارودی کو منتخب کیا جن کے حالات زندگی اور شاعرانہ صلاحیتوں کا جائزہ اس مقالہ میں لیا جائے گا۔

بارودی کا زمانہ ۱۷۹۸ء میں جب مصر پر نپولین کا حملہ ہوا تو مصری قوم اپنے طویل خواب غفلت سے بیدار ہوئی، ملک میں فرانسیسیوں کے داخلہ کے بعد اسے دنیاوی تمدن و ترقی کو قریب سے دیکھنے کا موقعہ ملا۔ نپولین نے مصر آنے کے بعد تھیٹر ہال کھولے، فرانسیسیوں کی اولاد کی تعلیم کے لئے مدارس قائم کئے، کاغذ کے کارخانے، رصدگاہیں اور کھیل کود کے لئے مختلف کلب تعمیر کرائے، اخبارات جاری ہوئے اور لائبریریاں قائم کی گئیں، اسی طرح مصری سائنس اکیڈمی کی بنیاد ڈالی گئی جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مصر میں علوم و معارف اور تہذیب و تمدن کی ترویج کی جائے۔ اکیڈمی کے ساتھ ساتھ دوسرے ادارے بھی قائم کئے گئے اور ملک میں علم کی اشاعت پر کافی زور دیا گیا۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ: مصر پر نپولین کا حملہ جنگی نہیں بلکہ علمی مہم کے ماتحت تھا[1]

فرانسیسی ذمہ داروں نے مصری قوم کو اپنے قریب لانے اور مصر میں جدید مغربی تہذیب کو فروغ دینے میں بڑی جدوجہد سے کام لیا اور ان کی کوشش کے اثرات ایک حد تک بار آور بھی ہوئے لیکن ۱۸۰۱ء میں جب وہ مصر چھوڑ کر گئے تو رفتہ رفتہ ان کی تہذیب و ترقی کے اثرات کا رنگ بھی ہلکا ہوتا گیا، مگر یہ حقیقت ہے کہ اسی حملہ کے بعد مصریوں کے اندر یہ احساس پیدا ہوا کہ ہم دنیاوی میدان میں بہت پیچھے ہیں اور دوسری قومیں ترقی کی دوڑ میں بہت آگے بڑھ چکی ہیں[2]۔

---

[1] محمد رفعت: تاریخ مصر السیاسی ج ۱ ص ۳۹۔ [2] شوقی ضیف: الأدب العربی المعاصر فی مصر، ص ۱۳۔

ان أحسن بیت أنت قائلہ بیت یقال اذا أنشدتہ صدقا

یعنی: سب سے بہتر شعر وہ ہے جسے سنکر سننے والا کہدے کہ: سچ کہا۔ جاہلی دور کی شاعری کو پتھر کی اس مضبوط عمارت سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنی مضبوطی اور استحکام کے باوجود ہر طرح کی تزئین و آرائش سے بالکل خالی ہے اور اس کا حسن اس کی سادگی اور استحکام ہی میں مضمر ہے۔

پھر جب عرب مفتوحہ علاقوں میں پہونچے اور وہاں کی تہذیب وتمدن، نظام حکومت اور مروجہ علوم وفنون سے روشناس ہوئے تو ان تمام چیزوں کا اثر ان کی ذہنی وفکری صلاحیتوں پر بھی پڑا اور ان کی سادہ زندگی میں ایک عظیم انقلاب رونما ہوا، اس انقلاب کا پر تو عربی شاعری پر پڑنا ضروری تھا، چنانچہ شعراء کے خیال میں ندرت ولطافت آئی اور نئے خیالات کو اشعار کا جامہ پہنایا گیا، شعراء نے ان موضوعات پر بھی طبع آزمائی کی جن کو پہلے شعراء نے ہاتھ نہیں لگایا تھا۔ اس دور میں عربی شاعری کا ڈھانچہ وہی تھا جسے جاہلی شعراء نے تیار کیا تھا، لیکن تہذیب وتمدن کے تقاضوں اور فلسفیانہ علوم کی اشاعت سے اس ڈھانچہ میں بڑی تبدیلیاں آگئیں۔ یہی زمانہ عربی شاعری کے شباب وترقی کا زمانہ تھا۔

اس کے بعد جو شعراء آئے ان کے اندر فنی صلاحیتیں کم تھیں، قدماء کی طرح خیالات میں پختگی، زبان پر قدرت اور معنی آفرینی کا ملکہ چونکہ ان کے اندر نہیں تھا اس لئے انھوں نے اپنی ان کمزوریوں کی پردہ پوشی کے لئے محسناتِ شعریہ کا سہارا لیا اور شاعری کے بنیادی تقاضوں سے دور ہوتے گئے

جب عرب قوم پر دوسری قوموں کا تسلط ہوا تو ان کی زبان اور شاعری پر بھی اس کے اثرات مختلف ہوئے کیونکہ غیر ملکی حکمرانوں کا مطمح نظر قوم اور زبان کی ترقی وبہتری نہیں تھا، بلکہ وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ اپنا اقتدار باقی رکھیں اور ان کا شاہی خزانہ بھرتا رہے، اس لئے یہ دور عربی زبان وشاعری کے حق میں بڑا نازک دور تھا، ہر شخص کی نگاہ کسی ایسے آدمی کی طرف

محمد علی کے بعد ۱۸۶۳ء میں اس کا پوتا اسماعیل پاشا مصر کے تخت شاہی پر بیٹھا، اس نے اپنے دور میں بہت سے اہم کام انجام دیئے، اس دور میں سیاسی اور سماجی خرابیاں ضرور تھیں لیکن عربی ادب کی موجودہ ترقی کی بنیاد اسماعیل ہی کے دور میں رکھی گئی اور اسی وقت ادبی تحریک نے اپنے بال و پر پیدا کئے۔ اسماعیل پاشا نے اپنے عہد میں بہت سے مدارس قائم کئے، ۱۸۷۱ء میں علی مبارک کے مشورہ سے مدرسہ دار العلوم قائم کیا گیا جس نے نئے انداز سے دین و ادب کی خدمت و ترقی کا کام شروع کیا، ۱۸۷۳ء میں لڑکیوں کا بھی ایک مدرسہ قائم کیا گیا جو ملک میں عورتوں کی تعلیم کا پہلا ادارہ تھا۔

طباعت، ترجمے اور تالیف کا سلسلہ بھی اسماعیل کے دور میں کافی ترقی پر تھا، اسی دور میں عربی کی مشہور کتابیں مثلاً: المثل السائر، الأغانی، تاریخ ابن خلدون و مقدمتہ، العقد الفرید، فقہ اللغۃ، وفیات الأعیان، احیاء العلوم، تفسیر الرازی، شرح القسطلانی، حیاۃ الحیوان، نفح الطیب، قانون ابن سینا اور تذکرۂ داؤد وغیرہ جیسی شہرۂ آفاق کتابیں طبع ہوئیں۔

اسماعیل کے دور میں شعراء اور ادیبوں کا ایک گروہ ایسا تھا جس پر تقلیدی رنگ غالب تھا اور وہ جو کچھ کہتا یا لکھتا تھا اس میں اس کی شخصیت یا اس کے فن کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی تھی۔ اس کے برخلاف ایک گروہ ایسا بھی تھا جس کی تحریر میں جان اور اسلوب میں قوت تھی، پہلے کے باکمال ادباء اور شعراء کو اس نے اپنے سامنے رکھا اور ان کے نقش قدم پر چل کر ادب میں ایک نئی روح پھونکی، یہ صحیح ہے کہ اس طبقہ کے کلام میں متقدمین شعراء کے کلام کا حسن و جمال نہیں پیدا ہو سکا لیکن پھر بھی اس طبقہ کی شاعری اور نثر نگاری ان عیوب سے پاک تھی جن میں اس دور کے دوسرے شعراء اور ادباء ملوث تھے، دور جدید کی عربی شاعری میں نئی روح پھونکنے والے شعراء میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت محمود البارودی کی ہے جس کے ہاتھوں عربی شاعری کو ایک نیا موڑ ملا، صنائع و بدائع پر مشتمل پر تکلف اور بے جان اسلوب میں ایک نئی زندگی پیدا

نپولین نے مصر میں اپنے تین سالہ مختصر قیام کی مدت میں دفتری اور سرکاری امور کی اصلاح کی اور ملک کے داخلی مسائل کو منظم کیا[1] لیکن چونکہ اس کے کارندوں نے عوام پر ظلم و زیادتی شروع کردی اور ان کے حقوق کو پامال کرنے لگ گئے اس لئے مصری عوام ان سے بہت جلد بدظن اور متنفر ہوگئے اور فرانسیسیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کردیا جس کے نتیجہ میں انھیں ملک چھوڑنا پڑا۔ مصریوں نے نپولین کے جانے کے بعد اسی کے طرز پر ملک کے داخلی مسائل کی اصلاح شروع کی اور ترقی کے لئے جدوجہد کی بنیاد ڈالی۔ انگریز مؤرخ الگوڈ (Elgood) کا بیان ہے کہ: مصر پر فرانسیسیوں کی آمد کے اثرات ناقابل محو ہیں، حکومت کے نظام پر پوری طرح فرانسیسی نظام کی چھاپ ہے، مصر کے تعلیم یافتہ طبقہ کا انداز فکر بھی فرانسیسیوں جیسا ہے[2]۔

۱۸۰۵ء میں مصری حکومت کی باگ ڈور جب محمد علی کے ہاتھ میں آئی تو اس نے ملک کی ترقی کے لئے بہت سے اہم اقدامات کئے جن میں ملیٹری کالج، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اسکول و مدارس کا قیام اور تعلیمی وفود کو بیرون ملک بھیجنے کی کوششیں قابل ذکر ہیں۔

محمد علی نے اپنے دور حکومت میں عربی ادب پر زیادہ توجہ مبذول نہیں کی بلکہ اس نے صرف فوجی نقطۂ نظر سے اپنے آپ کو مضبوط بنایا تاکہ اس کا اقتدار و اختیار محفوظ رہے، لیکن اس کے دور میں جو جنگی ترقیاں ہوئیں آگے چل کر انھیں کو ادبی ترقی کی بنیاد بنایا گیا، چنانچہ محمد علی کے دور میں جن کتابوں کا ترجمہ ہوا اور بیرون ملک سے تعلیم حاصل کرکے جو وفود مصر آئے انھوں نے مصری عوام و خواص میں ایک نئی روح پھونک دی اور انھیں سوچنے کا ایک نیا ڈھنگ عطا کیا۔ اس دور میں اگرچہ سرکاری زبان ترکی تھی لیکن اس کے باوجود عربی زبان کی ترقی کی ابتدا اسی دور میں ہوئی اور کتابوں کے ترجمہ سے ایک نئی زندگی پیدا ہوئی[3]۔

---

[1] شوقی ضیف: الأدب العربی المعاصر فی مصر، ص ۱۲۔ [2] The Transit of Egypt

[3] عمر الدسوقی: فی الأدب الحدیث ج ۱ ص ۴۴۔

ملازمت میں ناکامی کے بعد بارودی مصر سے دل برداشتہ ہوکر خلافت اسلامی کے مستقر آستانہ پہونچے اور وزارت خارجہ میں ملازم ہوگئے، یہاں کے دوران قیام میں آپ نے ترکی اور فارسی زبانوں پر عبور حاصل کرلیا اور ان زبانوں میں اشعار بھی کہے[۱]۔

اسماعیل پاشا مصر سے آستانہ آیا تو واپسی میں بارودی کو بھی اپنے ساتھ مصر لے آیا، بارودی یہاں اس کے درباریوں میں شامل ہوگئے اور انھیں فوج میں ایک مناسب عہدہ پر سرفراز کردیا گیا۔ جزیرۂ کریٹ میں جب اسماعیل پاشا کے خلاف بغاوت کی آگ بھڑکی تو اسے فرو کرنے کے لئے جو فوج بھیجی گئی اس میں بارودی بھی شریک تھے، جزیرہ کی فضا بارودی کو بہت پسند آئی، یہاں انھوں نے جزیرہ کے بارے میں اشعار کہے اور لڑائی کے مناظر قلمبند کئے۔

اسماعیل پاشا کو آپ پر بہت اعتماد تھا اس لئے اس نے بارودی کو اپنا سکریٹری مقرر کرلیا، ۱۸۷۸ء میں ترکی کے خلاف جب روس نے اعلان جنگ کیا تو اسماعیل پاشا نے خلیفہ کی مدد کے لئے فوج بھیجی جس میں بارودی بھی شریک تھے۔ لڑائی کے میدان اور گرد وپیش کے دوسرے مناظر نے آپ کی شاعرانہ قوت کو جلا بخشی اور آپ نے ان تمام مناظر کو اشعار میں قلمبند کیا۔

اسماعیل پاشا کے بعد جب اس کا بیٹا توفیق پاشا مصر کے تخت پر بیٹھا تو اس کے زمانے میں بارودی مختلف عہدوں پر فائز کئے گئے۔ اس دور میں حکومت کے خلاف جو بغاوت ہوئی اس میں بارودی بھی شریک تھے جس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کے ساتھ انھیں بھی جلاوطن کیا گیا، لنکا میں آپ نے سترہ سال جلاوطنی کی زندگی بسر کی، وطن کے اشتیاق، پردیس کی زندگی اور احباب کی جدائی کے متعلق آپ نے اس مدت میں جو اشعار کہے ہیں وہ آپ کی شاعری کا بہترین نمونہ قرار دیئے جاتے ہیں۔ بارودی کی جلاوطنی ہی کے زمانہ میں ان کی لڑکی اور بیوی کا انتقال ہوگیا جس کا انھیں بہت صدمہ تھا۔ ۱۹۰۰ء میں ارباب حکومت نے جلاوطن

---

[۱] شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر ص ۸۴۔

ہوئی، ایسا محسوس ہونے لگا کہ شعر کے اندر قلب وشعور کو غذا دینے کی صلاحیت پھر سے عود کر آئی ہے[1]۔

حالاتِ زندگی | پورا نام محمود سامی البارودی ہے، ۱۸۳۸ء میں البحیرۃ نامی ضلع کے ایک گاؤں ایتای البارود میں پیدا ہوئے اور اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے البارودی کہلائے[2] ایک معزز جرکس خاندان سے آپ کا تعلق ہے جس کا سلسلۂ نسب مالیک (خاندانِ غلامان) سے ملتا ہے جو ۱۲۵۲ء سے ۱۵۱۷ء تک مصر پر حاکم تھے۔ البارودی اپنے اس نسب پر فخر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

انا من معشر کرام علی الدھـ ـر افادوہ عزۃ وصلاحا

عمروا الأرض مدۃ ثم زالوا مثلما زالت القرون اجتیاحا

یعنی: میرا تعلق ایسی جماعت سے ہے جس نے زمانہ کو عزت وسدھار عطا کیا۔ اس جماعت کے افراد نے زمین کو ایک عرصہ تک آباد رکھا پھر زمانہ کی طرح وہ بھی گذر گئے۔

سات سال کی عمر میں آپ کے والد کا انتقال ہوگیا، ابتدائی تعلیم گھر ہی پر حاصل کی، بارہ سال کی عمر میں خاندانی دستور کے مطابق ملیٹری کالج میں داخل ہوئے اور سولہ سال کی عمر میں ۱۸۵۴ء میں کالج کی تعلیم سے فارغ ہوئے۔ طبیعت کی بہادری اور شباب کا تقاضہ تھا کہ فوج میں ملازمت کر کے آباءِ اجداد کا نام روشن کریں، لیکن ملازمت نہیں مل سکی، اپنے جذبات کی تسکین کے لئے ..... انھوں نے قدماء کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا جس سے آپ کی شاعرانہ صلاحیتیں بیدار ہوئیں رزمیہ کلام اور شجاعت وبہادری کی داستانوں پر مشتمل عربی ادب کے سرمایہ سے آپ کو بہت دل چسپی تھی، آپ نے ممتاز عرب شعراء کے کلام کو سامنے رکھکر شعر کہنا شروع کیا اور اس میں پوری طرح کامیابی حاصل کی۔

---

[1] عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث ج ۱، ص ۱۴۴، [2] شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر ص ۸۳،

رکھتا ہے۔

اس کے اعمال لوگوں کو تعجب میں ڈال دیتے ہیں، اور ان کی نگاہیں رشک سے اٹھنے لگتی ہیں۔

پھر آپ کی زندگی میں ایک نیا موڑ آیا یعنی جاہ و مرتبہ اور مال و دولت کے حصول کے بعد آپ نے وقار و وضعداری کی چادر اتار دی اور ناؤ نوش کی زندگی بسر کرنے لگے، اب آپ کا یہ مذہب ہو گیا ؎

وانہ بما شئت قبل مندمۃ        یکثر فیہا العناء و الکمد

فلیس بعد الشباب مقترح        ولا وراء المشیب مفتقد

یعنی: رنج و غم سے بھرپور ندامت سے پہلے اپنی خواہش کے مطابق کھیل کود اور لہو ولعب میں حصہ لے لو

اس لئے کہ جوانی کے بعد کوئی خواہش اور بڑھاپے کے بعد کوئی جستجو باقی نہیں رہ جائے گی۔

اس کے باوجود آپ نے کبھی دین کو استخفاف و تحقیر کی نظر سے نہیں دیکھا۔

احباب کا پاس اور ان کے ساتھ اخلاق و کشادہ دلی کا معاملہ آپ کا امتیاز تھا، حوصلہ کی بلندی کا تذکرہ متعدد اشعار میں ملتا ہے، لکھتے ہیں ؎

ومن تکن العلیاء ھمۃ نفسہ        فکل الذی یلقاہ فیہا محبب

اذا أنا لم اعط المکارم حقہا        فلا عزنی خال ولا ضمنی أب

یعنی: جس شخص کا مقصد بلندی ہے اس کے نزدیک اس راہ کی ہر چیز محبوب ہے۔

مکارم اخلاق کا حق اگر میں خود نہ ادا کروں تو مجھے نہ تو ماموں کی طرف سے عزت ملے گی نہ باپ کی طرف سے۔

مال و دولت آپ کے نزدیک ذکر خیر اور حصول فضائل کا ذریعہ ہیں، اس کے خرچ پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

فلا تحسبن المال ینفع ربہ        اذا ھو لم تحمد قراہ العشائر

لوگوں کو واپس آنے کی اجازت دی تو سب لوگوں کے ساتھ بارودی بھی مصر واپس آئے اور اپنے ساتھ اشعار کا وہ وثیقہ بھی لائے جسے انھوں نے اس طویل مدت میں تیار کیا تھا اور جو ان کے احساس وخیالات کا سچا ترجمان تھا۔ مصر پہونچنے کے بعد بارودی نے اشعار پر نظر ثانی کی اور انھیں مرتب کیا۔ دسمبر ۱۹۰۴ء میں آپ نے وفات پائی، رحمہ اللہ تعالی۔ وفات کے بعد آپ کی دوسری بیوی نے آپ کا دیوان شائع کر کے ادبی دنیا پر زبردست احسان کیا[۱]۔

"مختارات البارودی" کے نام سے آپ نے عربی کے تیس[۳۰] عمدہ شعراء کے کلام کا ایک انتخاب بھی کیا تھا جو آپ کے ذوق کی بلندی اور حسن انتخاب کی واضح مثال ہے۔

اخلاق وعادات: جدید عربی شاعری کا ہیرو ایک سپاہیانہ ماحول میں پھلا پھولا اور اس ماحول نے ان کے اخلاق وعادات پر گہرا اثر چھوڑا۔ جوانی کے زمانہ میں عزم ویقین اور عالی ہمتی کی جو خو پیدا ہوئی تھی وہ ہمیشہ باقی رہی[۲]۔ اپنی ابتدائی زندگی میں لہو ولعب اور ناؤ نوش کے مشغلہ سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے خود کہتے ہیں ؎

لهج بالحروب لا يألف الخفـ ـض ولا يصحب الفتاة الرداحا
مسعر للوغى أخو غدوات تجعل الأرض مأتما وصياحا
لا يرى عاتبا على شيم الدهـ ـر، ولا عابثا ولا مزاحا
يفعل الفعلة التي تبهر النا س، وتلوى لها العيون طماحا

یعنی: لڑائی پر فریفتہ اور ذلت سے ناآشنا ہے، تاریکی میں لڑکیوں کے ساتھ نہیں رہتا۔ لڑائی کو بھڑکاتا ہے، میدان جنگ میں اس کی آمد ورفت سے لوگ چیخ وپکار مچاتے ہیں اور ان میں صف ماتم بچھ جاتی ہے۔

زمانہ کے نامساعد حالات سے برافروختہ نہیں ہوتا اور نہ لغو ومزاح سے سروکار

---

[۱] شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر ص ۸۶، [۲] الوزالجندی: الشعر العربی المعاصر ص ۲۳،

آپ کی دقت نظر اور ادبی ذوق کی بلندی کا واضح نمونہ ہے[1]۔

بارودی کے اندر شاعری کی صلاحیت فطری تھی، آپ نے اس جوہر کو اپنے مطالعہ اور محنت سے مزید جلا دی، عربی زبان کے علاوہ فارسی اور ترکی سے واقفیت کے بعد آپ کی فکر و نظر میں وسعت اور نکھار پیدا ہوا، اسی طرح جلاوطنی کے ایام میں آپ نے انگریزی زبان بھی سیکھی اور بعض کتابوں کا ترجمہ بھی کیا، ان تمام باتوں سے آپ کے تخیل میں بلندی اور شاعری میں زور پیدا ہوا۔

بارودی کی شاعری کو فروغ دینے میں زندگی کے طویل تجربات، گہرے مطالعہ اور ذہنی صلاحیت کے ساتھ ساتھ ان کے خاندان کا بھی دخل ہے، یوں سمجھئے کہ شاعری آپ کو ورثہ میں ملی تھی، کہتے ہیں ؎

انا فی الشعر عریق لم ارثه عن کلاله
کان ابراهیم خالی فیه مشهور المقاله

یعنی: شاعری ہمارے خاندان کا پرانا سرمایہ ہے، میں خاندان کا تنہا شاعر نہیں ہوں۔
میرے ماموں ابراہیم بھی اس میدان میں بڑی شہرت کے مالک تھے۔

شاعری | بارودی کی شاعری کے تعارف سے پہلے ہم شعر کے بارے میں ان کی رائے کا تذکرہ مناسب سمجھتے ہیں، بارودی نے اپنے دیوان کے مقدمہ میں شعر کی جو تعریف کی ہے اس سے کوئی واضح مفہوم متعین نہیں ہوتا، اشارہ وکنایہ کے اسلوب میں آپ نے جو بات کہی ہے اس سے شعر کی جامع و مانع تعریف اخذ کرنا مشکل ہے، آپ کی نظر میں شعر ایک ذہنی خیال ہے جس سے دل متاثر ہوتا ہے اور زبان اس کیفیت کو الفاظ کے ذریعہ بیان کرتی ہے، یہ خیال کسی حسین منظر کے دیکھنے یا رنج وغم کی قلبی واردات سے پیدا ہوتا ہے[2]۔

بارودی کی نظر میں عمدہ شعر وہ ہے جس میں تکلف، ذہنی الجھاؤ اور منطقیانہ قضایا کی بھرمار

---

[1] الشیخ المرصفی: الوسیلۃ الادبیۃ ص ۴۷۴، [2] النور الجندی: الشعر العربی المعاصر ص ۲۱،

فقد یستجم المال والمجد غائب     وقد لا یکون المال والمجد حاضر

ولو أن اسباب السیادة بالغنی     لکاثر رب الفضل بالمال تاجر

یعنی: مالدار کو مال سے کوئی فائدہ نہیں اگر لوگ اس کی مہمان نوازی کی تعریف نہ کریں۔
کبھی مال کی کثرت ہوتی ہے اور شرافت غائب، اور کبھی مال نہیں رہتا لیکن آدمی شریف و معزز مانا جاتا ہے۔
اگر سرداری مال کے سبب ہوتی تو مالدار ہمیشہ اصحاب فضل وکمال پر غالب رہتے۔
انسانوں کی دل جوئی، معاملہ کی نرمی اور حلم و بردباری کی طرف ان الفاظ میں توجہ دلاتے ہیں ؎

اذا شئت ان تحیا سعیدا فلا تکن     لذودا، ولا تدفع ید اللین بالقسر

ولا تحتقر ذا فاقة فلربما     لقیت به شهما یبذ علی المثری

یعنی: اگر تم سعادتمندی سے زندگی بسر کرنا چاہتے ہو تو جھگڑالو نہ بنو اور نرمی کا جواب سختی سے نہ دیا کرو۔
کسی فاقہ مست کو حقیر نہ سمجھو، ممکن ہے وہ فطانت و دانائی میں مالدار سے آگے ہو۔

تعلیم و تربیت | صدیوں کی مردہ عرب شاعری میں جان ڈالنے والے اس شاعر کی تعلیم و تربیت فوجی انداز پر ہوئی تھی، جب بارودی ملیٹری کالج سے تعلیم مکمل کر کے نکلے تو کسے خبر تھی کہ مصر کا یہ سپاہی تلوار سے زیادہ قلم سے کام لے گا اور فن سپہ گری کے بجائے میدان شعر و ادب میں اپنی طبیعت کے جوہر دکھائے گا۔ کالج کی فوجی تعلیم مکمل کرنے کے بعد بارودی نے شعر و ادب کی کتابوں کا مطالعہ پورے انہماک و اشتیاق سے شروع کیا۔ بارودی کے معاصر اور دوست شیخ المرصفی کا بیان ہے: بارودی نے اپنے طبعی میلان کے باعث سن شعور کو پہونچنے کے بعد شعراء کے دواوین کا مطالعہ شروع کیا، طبیعت کی جولانی اور ذہن کی تیزی کی بدولت بہت جلد آپ کو عربی زبان کے عمدہ اسالیب اور جملہ قواعد پر عبور حاصل ہو گیا، مشہور شعراء کے بے شمار اشعار یاد کر لئے اور اسی کے ساتھ ایک مجموعہ بھی مرتب کر ڈالا جس میں پسندیدہ شعراء کے اشعار جمع کئے، یہ انتخاب

فطری صلاحیت سے شاعری میں وہ حسن نہیں پیدا ہو سکتا تھا جس سے ان کے اشعار کو دوام حاصل ہو، بلکہ اس کے لئے اشعار کی تہذیب وترتیب اور ان پر نظر ثانی ضروری ہے۔ "الوسیلۃ الادبیۃ" میں شیخ مرصفی نے جو اشعار نقل کئے ہیں ان کے اور دیوان کے اشعار کے درمیان جو اختلاف نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بارودی نے اشعار کو ترمیم واصلاح کے بعد دیوان میں شامل کیا اور "الوسیلۃ" میں مذکورہ اشعار پہلی ہی شکل میں باقی رہ گئے۔ چنانچہ الوسیلۃ میں ایک شعر ہے ؎

اقاموا زمانا ثم بدد شملھم　　　اخو نتکات بالکرام اسمہ الدھر

اور یہی شعر دیوان میں یوں مذکور ہے ؎

اقاموا زمانا ثم بدد شملھم　　　ملول من الایام شیمتہ الغدر

اس اختلاف سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بارودی اپنے اشعار پر نظر ثانی کرتے تھے اور حتی الامکان ان میں کسی طرح کا ضعف یا معانی میں پیچیدگی باقی نہیں چھوڑتے تھے۔

بارودی کی شاعری میں جہاں قدیم شعراء کا تتبع کیا گیا ہے وہیں پر اشعار کے ایسے نمونے بھی موجود ہیں جن میں ان کی شخصیت اور تجدد پسندی نمایاں ہے، شاعر کی واضح شخصیت اور فن کو سامنے لانے کے لئے ہم دونوں قسم کے اشعار کا تذکرہ ضروری سمجھتے ہیں

قدیم رنگ | عباسی دور کے شعراء کی طرح بارودی کی شاعری بھی وصف، ہجو، مرثیہ، عتاب، فخر وغیرہ اصناف سخن میں محدود ہے، قدماء کی تقلید اور ان کی شاعری کے تتبع میں بارودی نے بعض اوقات بہت مبالغہ سے کام لیا ہے اور یہ بھول بیٹھے ہیں کہ وہ مصر میں ہیں، نجد وحجاز کی فضا اور ماحول ان سے بہت دور ہے، لکھتے ہیں ؎

یا سعد قل لی فانت ادری　　　متی دعان العقیق تبدو

اشتاق نجدا وساکنیہ　　　واین منی الغداۃ نجد

یعنی: سعد بتاؤ، کیونکہ تم زیادہ جانتے ہو، وادی نجد کی پہاڑی کب نظر آئے گی ؟

نہ ہوئے[1]۔ متنبی اور ابو تمام کے مقابلہ میں بحتری کو جن تنقید نگاروں نے "شاعر" کہا ہے وہ اسی خیال کے حامی ہیں کہ شعر میں منطق و فلسفہ کا استدلالی رنگ نہیں آنا چاہیئے۔

بارودی کے نزدیک شاعری کا مقصد یہ ہے : تھذیب النفوس و تادیب الأفہام وتنبیہ الخواطر الی مکارم الأخلاق، یعنی : نفوس انسانی کو مہذب بنانا، فہم و ذہن کو مشاق بنانا اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کی طرف دل کو متوجہ کرنا۔

بارودی کی شاعری ہر طرح کی آورد اور تکلف سے پاک ہے، ان کے دیوان کا مطالعہ کیجئے تو اندازہ ہوگا کہ شاعر کے ذہن میں معانی کا ایک تسلسل ہے جسے وہ الفاظ کے ذریعہ ادا کرتا جارہا ہے، نہ تو کہیں کسی طرح کا جھول اور نہ آورد کا کوئی شائبہ، ایک فطری شاعر کی یہی خصوصیت ہے۔ مصر کے مشہور نقاد و ادیب علامہ عباس العقادؒ لکھتے ہیں : عربی شاعری کو صناعی اور بیجا تکلف سے نکالکر فطری اور مناسب رنگ دینے میں بارودی کی کوششیں سب سے زیادہ نمایاں ہیں، ان کی شاعری جذبات کی صحیح ترجمان اور فنی لحاظ سے بیداغ ہے[2]۔

اپنی اسی امتیازی خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بارودی کہتے ہیں ؎

اقول بطبع لست احتاج بعدہ　　الی المنھل المطروق والمنھج الوعر

اذا جاش طبعی فاض بالدر منطقی　　ولا عجب فالدر ینشأ فی البحر

یعنی : میں آمد پر شعر کہتا ہوں، نہ تو کسی کی تقلید پیش نظر ہوتی ہے اور نہ بہ تکلف شعر کی خواہش۔
جب طبیعت میں جوش پیدا ہوتا ہے تو زبان سے اشعار کے موتی جھڑنے لگتے ہیں،
یہ تعجب کی بات نہیں کیونکہ موتی دریا ہی میں پیدا ہوتا ہے۔ یعنی میں معانی کا دریا ہوں۔

شاعری کو اوج کمال تک پہونچانے میں بارودی کی فطری صلاحیت اور مضبوط حافظہ کے ساتھ ساتھ ان کی مسلسل کاوش اور جد و جہد کا بھی بڑا دخل ہے، انھیں یہ یقین تھا کہ صرف

---

[1] انور الجندی : الشعر العربی المعاصر ص ۴۴، [2] عباس محمود العقاد : شعراء مصر وبیئاتھم فی الجیل الماضی،

عورت ہی کے بارے میں ان کا ایک دوسرا شعر ہے ؎

کالورد خدا والبنفسج طرۃ    والغصن قدا والغزالۃ ملفتا

یعنی: رخسار گلاب کے مانند، پیشانی بنفشہ جیسی، قد ٹہنی کی طرح اور نگاہ ہرنیوں کے مشابہ ہے۔

بارودی نے جس طرح نامور جاہلی شعراء کی تقلید کی ہے اسی طرح دورِ انحطاط کے شعراء کا تتبع بھی کیا ہے اور شعر سے تاریخ نکالی ہے، لیکن ایسے اشعار ان کے دیوان میں بہت کم ہیں۔ ترکی کے دار الخلافۃ سے اسماعیل پاشا کی واپسی کی تاریخ ۱۲۸۹ھ میں یہ اشعار ملتے ہیں ؎

رجع الخدیو لمصرہ    وانت طلائع نصرہ

وتھللت بقدومہ    فرحا اسرۃ عصرہ

فلتبتھج اوطانہ    بحلولہ فی قصرہ

ولیشتھر تاریخہ    رجع الخدیو لمصرہ

یعنی: بادشاہ نصرت وکامیابی کا پیش خیمہ بن کر واپس آیا۔

اس کی آمد سے زمانہ کا چہرہ چمک اٹھا۔

محل میں نزول سے وطنِ مصر کو مسرور ہوجانا چاہیئے۔

اس واپسی کی تاریخ یہ مشہور ہے: رجع الخدیو لمصرہ۔ ۱۲۸۹ھ

بارودی نے ظاہری لحاظ سے جس طرح قدیم شعراء کی تقلید کی ہے اسی طرح معنوی لحاظ سے بھی انھوں نے پرانی شاعری کو پیش نظر رکھا ہے، نئے مفہوم ان کے یہاں کم ملتے ہیں، غزل کا شعر ہے ؎

طربت وعادتنی المخیلۃ والسکر    واصبحت لایلوی بشیمتی الزجر

کانی مخمور سرت بلسانہ    معتقۃ مما یضن بہا التجر

یعنی: حالت سرور میں ماضی کی یاد اور مدہوشی لوٹ آتی ہے، پھر مجھے تنبیہ وملامت کی پرواہ نہیں ہوتی۔

میں نجد اور اس کے باشندوں کا مشتاق ہوں، کیا ہم صبح نجد پہونچ جائیں گے ؟

جاہلی شعراء اکثر اپنے قصیدوں میں کھنڈرات اور محبوب کی قیام گاہ کا تذکرہ کرتے ہیں، بارودی نے اس صنف میں بھی ان کا تتبع کیا ہے اور بالکل اسی رنگ کے اشعار پیش کئے ہیں۔ بارودی کے متمدن دور میں کہاں کھنڈرات اور کہاں بدویانہ زندگی ؟ لیکن انھوں نے اپنی شاعرانہ طبیعت کو پرکھنے کی کوشش کی اور یہ اندازہ لگایا کہ وہ اس میدان میں کامیاب ہوسکتے ہیں یا نہیں ؟ بارودی کے اس نوعیت کے اشعار میں تکلف اور تصنع نمایاں ہے کیونکہ ان کے سامنے نہ تو کھنڈرات تھے اور نہ صحراء میں محبوبہ کی قیام گاہ کا نمونہ، لکھتے ہیں ؎

الا حی من اسماء رسم المنازل وان هی لم ترجع بیانا لسائل

خلاء تعفتها الروامس والتقت علیها اهاضیب الغیوم الحوافل

فلأیا عرفت الدار بعد ترسم ارانی بها ما کان بالأمس شاغلی

غدات وهی مرعی للظباء وطالما غنت وهی مأوی للحسان العقائل

یعنی : محبوبہ کے مکانات کے نشان اور ان کے نام زندہ ہیں، اگرچہ وہ سائل کی بات کا جواب نہ دیں۔
ویران جگہ ہے، ہوا نے اسے مٹا دیا ہے اور اس پر پیہم سخت بارش برس چکی ہے۔
میں نے محبوبہ کے گھر کو بڑی دیر اور تامل کے بعد پہچانا، مجھے گھر اس چیز نے دکھایا جس نے پہلے مجھے فریفتہ بنایا تھا۔
اب وہ ہرنیوں کی چراگاہ ہے، حالانکہ ایک وقت میں خوبصورت عورتوں کا مسکن تھا۔

غزلیہ شاعری میں بارودی نے عورت کے حسن و جمال کا تذکرہ کرتے ہوئے بلا تکلف پرانی تشبیہات کا سہارا لیا ہے، عورت کو ہرن، ماہتاب اور نیل گاؤ سے، آنکھ کو شمشیر اور قد کو درخت کی لچکدار اور نرم و نازک شاخ سے تشبیہ دی ہے ؎

اذا نظرت او اقبلت او تهللت فویل لمهاة الرمل والغصن والبدر

یعنی : نیل گاؤ کی طرح دیکھتی ہے، شاخ کی طرح بل کھاتی ہوئی چلتی ہے اور ماہ کامل کی طرح مسکراتی ہے

سے خالی ہے، یہ حکم اکثریت کے پیش نظر لگایا گیا ہے ورنہ ان کی شاعری میں جدت کے ایسے نمونے بھی موجود ہیں جن میں ان کی شاعرانہ شخصیت اور ان کا فن بالکل نمایاں ہے۔ اپنے احساس وشعور اور مشاہدات کو قلمبند کرتے ہوئے انھوں نے بہت سے ایسے خیال بھی پیش کئے ہیں جن میں ان کی حیثیت مقلد کے بجائے ایک صاحب طرز شاعر کی ہے[1]۔

بارودی کی شاعری کے تجدیدی گوشوں کا تذکرہ ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں:

## بارودی کی شاعری کے تجدیدی پہلو

وصف نگاری | یہ وصف عربی شاعری میں قدیم ہے، جاہلی دور سے لیکر آج تک ہر شاعر نے کم وبیش اس صنف پر طبع آزمائی کی ہے، لیکن بارودی نے اس پر مستقل نظمیں لکھی ہیں اور صرف ضمنی طور پر وصف نگاری پر اکتفا نہیں کیا ہے، فطری، احساس کی تیزی اور شاعرانہ طبیعت نے انھیں منظر نگاری پر مجبور کیا اور ان کی زبان سے ایسے اشعار نکلے جنھیں فن منظر نگاری کا بہترین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

منظر نگاری پر جن شعراء نے توجہ دی ہے ان میں بارودی کا مقام بہت ممتاز ہے، اس صنف میں ان کے اشعار عربی ادب کا قابل فخر سرمایہ اور آئندہ نسل کے لئے بہترین نمونہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

برسات کی رات میں بجلی کی چمک، ہوا کے تیز جھونکوں کی سنسناہٹ، بارش کے تسلسل اور رات کی بھیانک تاریکی کا منظر یوں کھینچا ہے ؎

ولیلۃ ذات تہتان واندیہ کانما البرق فیہا صارم سلط

لف الغمام اقاصیہا ببردتہ وانہل فی حجریتھا وابل سبط

---

[1] عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث ج ۱ ص ۱۹۰،

میں ایسے مدہوش کی مانند ہوں جسے پرانی اور قیمتی شراب پلادی گئی ہو۔
اسی مفہوم کو ابونواس نے اس طرح بیان کیا ہے ؎

حامل الهوى تعب يستخفه الطرب
ان بكى يحق له ليس ما به لعب

یعنی: عاشق دردمند ہے، طرب اس کے غم کا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔
اگر روئے تو حق بجانب ہے، اس کا مرض کھیل نہیں ہے۔
مذکورہ قصیدہ میں دو شعر ہیں جن کا مضمون جاہلی شاعر طرفۃ بن العبد سے ماخوذ ہے، بارودی کہتے ہیں ؎

لعمرك ما حى وان طال سيره يعد طليقا والمنون له اسر
وما هذه الايام الا منازل يحل بها سفر ويتركها سفر

یعنی: بلاشبہ کوئی انسان آزاد نہیں تصور کیا جاسکتا کیونکہ موت کا پھندا اس کے گلے میں ہے۔
دنیا کے شب و روز کی مثال سرائے کی ہے جہاں مسافر آتے اور جاتے رہتے ہیں۔
اسی مضمون کو طرفہ نے یوں ادا کیا ہے ؎

لعمرك ان الموت ما اخطا الفتى لكالطول المرخى وثنياه باليد

یعنی: بلاشبہ آدمی موت سے بچ نہیں سکتا، جیسے لٹکتی ہوئی رسی جس کا سرا ہاتھ میں ہو۔
بارودی کے مقابلہ میں طرفہ کا یہی ایک شعر زیادہ ٹھوس اور خوبصورت ہے کیونکہ طرفہ نے انسان کو ایسی مقید شئی سے تشبیہ دی ہے جس کی رسی موت کے ہاتھ میں ہے، وہ اسے جب چاہے اپنی طرف کھینچ لے اور زندگی کا سلسلہ منقطع ہوجائے۔ بارودی نے ایام کو منازل سے اور انسان کو مسافر سے تشبیہ دی ہے، اس قسم کی تشبیہ احادیث نبویہ اور واعظین کے اقوال میں کثرت ملتی ہے۔
تقلید و تتبع کی ان مثالوں کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بارودی کی شاعری نئے مفہوم و معانی

پائی جاتی۔

وصف نگاری میں بارودی کا کمال اور دقت پسندی صرف فطری مناظر کی تصویرکشی تک محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے انسان کی قلمی تصویر پیش کرتے ہوئے بھی اپنے فنی کمال کا ثبوت دیا ہے۔ ایک مصور اپنی تصویر کے ذریعہ آدمی کے خدوخال کو واضح کرسکتا ہے لیکن اس کی نفسانی کیفیت اور دلوں کے خیالات کی ترجمانی تصویر سے نہیں ہوسکتی۔ بارودی جب روسیوں سے جنگ کے لئے مصر کے فوجی دستے کے ساتھ وہاں پہونچے اور بلغاریوں سے سابقہ پڑا تو ان کی قلمی تصویر ان الفاظ میں پیش کی ؎

بلاد بها أما باالجحيم، وانما مكان اللظى ثلج بها وجليد

تجمعت البلغار والروم بينها وزاحمها التاتار، فهي حشود

اذا راطنوا بعضا سمعت لصوتهم هدايد اتكاد الأرض منه تميد

قباح النواصي والوجوه كأنهم لغير أبي هذا الانام جنود

لهم صور ليست وجوها وانما تناط اليها اعين وخدود

يخورون حولي كالعجول، وبعضهم يهجن لحن القول حين يجيد

یعنی: یہ ملک جہنم کا نمونہ ہے، البتہ یہاں شعلوں کی جگہ اولہ اور برف ہے۔

یہاں بلغاری، رومی اور تاتاری سب جمع ہیں۔

جب یہ عجمی زبان میں باتیں کرتے ہیں تو ان کی آواز سے زمین دہلتی معلوم ہوتی ہے۔

بدصورتی کی وجہ سے گمان ہوتا ہے کہ آدم کی اولاد نہیں ہیں۔

ان کی شکل سے چہرے کا پتہ نہیں چلتا صرف آنکھ اور رخسار نظر آتے ہیں۔

بیل کی طرح آواز نکالتے ہیں، عربی بولتے ہیں تو ضرور غلطی کرتے ہیں۔

مصر کے مشہور آثار قدیمہ کے بارے میں بھی بارودی نے اشعار کہے ہیں، اور بعد کے شعراء کے لئے اپنی کوششوں سے راستہ ہموار کیا ہے، "اہرام جیزہ" کے بارے میں لکھا ہے ؎

بماء لا یھتدی الساری بکوکبہا — من الغمام ولا یبدو بہا نمط
یکاد یجہل فیہا القوم امرھم — لولا صہیل جیاد الخیل واللغط
کانما البرق سوط والحیا نجب — یلوح فی جسمہا من مسہ حبط

یعنی: تاریک بھیگی رات میں بجلی تلوار کی طرح کوندتی ہے۔
بدلی نے اپنی چادر میں اسے پوری طرح لپیٹ لیا اور اس کے دونوں کنارے تیز اور موسلا دھار بارش ہوئی۔
رات تاریک ہے، چلنے والا گھٹاؤں کے سبب تاروں کی روشنی سے بھی محروم ہے اور راستہ دکھائی نہیں دیتا۔
گھوڑوں کی ہنہناہٹ اور شور وغوغا نہ ہو تو لوگ کچھ نہ سمجھیں گے
بجلی کوڑے کی مانند اور بارش گھوڑوں جیسی ہے جن کے جسم کوڑا پڑنے سے نشاندار ہوگئے ہیں۔
موسم بہار میں مصر کے دیہات اور وہاں کے سرسبز و شاداب مناظر کا نقشہ کھینچتے ہوئے لکھا ہے ؎

عم الحیا واستنت الجداول — وفاضت الغدران والمناھل
وازینت بنورھا الخمائل — وغردت فی ایکہا البلابل
وشمل البقاع خیر شامل — نصفحۃ الارض نبات خائل

یعنی: بارش کا زمانہ آیا، نالیاں بہنے لگیں، تالاب اور چشمے ابل پڑے۔
درخت کلیوں سے آراستہ ہوگئے اور ان کی شاخ پر بلبل گانے لگی۔
ہر طرف خیر و برکت کے آثار نمایاں ہیں، روئے زمین پر ہریالی ہی ہریالی ہے۔
بارودی نے اس قصیدہ میں نہایت سادگی اور ایجاز کے ساتھ دیہات کے مناظر کی تصویر کشی کی ہے، مفہوم واضح اور تشبیہات تکلف سے پاک ہیں، تخیل میں کسی طرح کی تعقید یا پیچیدگی نہیں

مدھم پڑی تو انھیں وطن واپس آنے کی اجازت دی گئی۔

بارودی کے عزائم انتہائی بلند تھے، وہ اسلاف کی عظمت وریاست کے حصول کے متمنی تھے اور اس سلسلہ میں انھیں اپنی فکر و دانش اور فراست وتدبر پر یقین تھا لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہوسکی، اس راہ میں ان کے سامنے مشکلات ومصائب کے پہاڑ کھڑے تھے مگر اس کے باوجود ان کے عزائم میں کسی طرح کا کوئی فتور نہیں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں ؎

ویلاہ من حاجتی فی النفس ھام بھا — قلبی، وقصر عن ادراکھا باعی

اسعی لھا وھی منی غیر دانیة — وکیف یبلغ شأو الکوکب الساعی؟

یعنی: نفس کی اس خواہش پر افسوس ہوتا ہے جس پر دل فریفتہ ہے اور اس کے حصول کی طاقت نہیں۔

میں اپنے مقصد کے لئے کوشاں ہوں لیکن وہ مجھ سے دور ہے، ستارہ کی بلندی اور مقام کی کوشش کرنے والا کیسے پاسکتا ہے؟

سیاسی عزت واقتدار کے حصول کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات کا انھیں خود اعتراف ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ دشواریاں پیش نہ آتیں تو ان کا مدعا حاصل ہوجاتا ؎

وانی امرؤ لولا العوائق اذعنت — لسطوته البدو والمغیرة و الحضر

یعنی: میں ایسا انسان ہوں کہ اگر رکاوٹیں نہ ہوتیں تو میرے دبدبہ کے سامنے دیہاتی وشہری سب سر جھکاتے۔

ایک شریف اور بہادر انسان کی طرح بارودی کو ظلم سے نفرت اور آزادی وانصاف سے عشق تھا، ان کے ماحول وخاندان اور فوجی تربیت سے اس جذبہ کو جلا ملی تھی، عربی زبان کی فخریہ وبہادرانہ شاعری کا گہرا مطالعہ کرنے سے بارودی کی طبیعت کا جوش اور زیادہ ابھر گیا تھا، ظلم کے خلاف آواز بلند کرنے میں پیش آنے والے خطرات سے سہم کر وہ خاموشی پر موت کو ترجیح دیتے ہیں ؎

سل الجیزۃ الفیحاء عن ھرمی مصر — لعلک تدری غیب مالم تکن تدری

بناء ان ردا صولۃ الدھر عنھما — ومن عجب ان یغلبا صولۃ الدھر

اقاما علی رغم الخطوب لیشھدا — لبانیھما بین البریۃ بالفخر

فکم امم فی الدھر بادت واعصر — خلت ، وھما اعجوبۃ الفکر

یعنی: "جیزہ" کے علاقہ سے "اہرام مصر" کے بارے میں دریافت کرو تاکہ تمھیں نا معلوم امر کا راز معلوم ہو۔

ان دونوں عمارتوں نے زمانہ کی سطوت کا رخ پھیر دیا، تعجب ہے کہ کیسے زمانہ پر غالب آ گئے۔

اپنے بانیوں کے لئے فخر کی گواہی اور ان کا فضل ثابت کرنے کے لئے حوادث زمانہ کے باوجود اب تک باقی ہیں۔

دنیا میں بہت سی قومیں اور مختلف ادوار آئے لیکن یہ دونوں عمارتیں فکر و نظر کے لئے اعجوبہ بن کر کھڑی ہیں۔

سیاسی شاعری | بارودی کی سیاسی شاعری میں بھی ان کی شخصیت پوری طرح نمایاں ہے، اس قدیم صنف سخن کو انھوں نے اپنی ذہانت اور فطری استعداد سے ایک نیا رنگ عطا کیا، انھیں ظلم و تعدی سے نفرت، عدل و انصاف، مساوات اور شورائی نظام حکومت سے محبت تھی جس کا اظہار انھوں نے سیاسی اشعار میں کیا ہے۔ اس طرح کے اشعار نے عوام میں ان کی مقبولیت کو چار چاند لگا دیئے اور وہ ایک مخلص اور سچے رہنما کی حیثیت سے معروف ہوئے۔

بارودی کے سیاسی اشعار میں ظلم و تعدی کے خلاف نفرت کا جو اظہار کیا گیا تھا اور موجودہ نظام حکومت پر جس طرح کڑی نکتہ چینی کی گئی تھی اس کے متوقع نتائج سے بچنے کے لئے ارباب حل وعقد نے انھیں جلا وطن کر دیا، لیکن بارودی کی انقلاب پسند طبیعت پر اس جلا وطنی کا کوئی اثر نہیں ہوا بلکہ وہ برابر اس طرح کے اشعار کہتے رہے، جب تک ان کا یہ رویہ باقی رہا حکام نے انھیں جلا وطن رکھا، پھر جب ان کا سیاسی جوش ٹھنڈا ہوا اور اشعار کی انقلابی دعوت

فیالیتنی راجعت حلمی و لم اکن		زعیما و عاقتنی لذاک العوائق

وقد اقسموا ان لا یزولوا فما بدا		سنا الفجر الا و النساء طوالق

یعنی: لوگوں نے مجھے ایک عظیم الشان امر کی دعوت دی، میں نے ان کی آواز پر لبیک کہا، اس طرح کے کام میں سبقت میری خصوصیت ہے۔

جب کوشش کا سلسلہ شروع ہوا تو انھوں نے اپنی سواری کا رخ انجان راستے کی طرف موڑ دیا۔

اللہ ایسے آدمی پر رحم نہ کرے جس نے حق دشمنی میں دین کو دنیا کے عوض فروخت کر دیا۔

میں نے انھیں انجام سے باخبر کر دیا تھا اور تنبیہ کر دی تھی، کاش احمق لوگ سمجھتے!

میری بات کا انھیں یقین نہ آیا حالانکہ میں نے جو کہا تھا سچ تھا۔

ایسی جماعت کا برا ہو جس میں کوئی سمجھدار اور دوستی کے قابل نہیں۔

کاش میں سوچ لیتا اور ایسے لوگوں کی زعامت قبول نہ کرتا یا مجھے اس کام سے کوئی چیز روک دیتی!

انھوں نے ثابت قدم رہنے کی قسم کھائی تھی لیکن صبح ہونے سے قبل عورتیں مطلقہ ہو گئیں یعنی انھوں نے قسم توڑ دی۔

ان سیاسی اشعار کی تخلیق، آبائی عزت و جاہ کی تمنا اور انقلاب آفرینی کے سبب بارودی جلاوطن بھی ہوئے لیکن نئے سیاسی طرز کی شاعری کو انھوں نے ترک نہیں کیا، ان کے اس طرح کے اشعار عربی شاعری میں ایک نئی حیثیت کے حامل ہیں۔ متنبی نے اس سے پہلے حکام پر تنقید کی تھی اور حکومت و اقتدار کے حصول کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا لیکن اس کے اشعار میں اشارے اور تلمیحات زیادہ ہیں، زمانہ کو اس نے اپنی ملامت کا ہدف بنایا مگر اس کے اشعار میں بارودی جیسا رنگ نہیں ہے، بارودی نے اپنے لئے اقتدار کی طلب کے ساتھ ہی قوم کے لئے آزادی، عدل، مساوات اور راحت کی زندگی کا مطالبہ بھی کیا ہے۔

ہجوگوئی | اس صنف سخن کے دو پہلو ہیں: کبھی تو شاعر کسی خاص آدمی کی مذمت کرتے ہوئے

دع الذل فی الدنیا لمن خاف حتفه　　فللموت خیر من حیاة علی اذی

یعنی: دنیا کی ذلت موت سے ڈرنے والے کا حصہ ہے، ذلت برداشت کرکے جینے سے موت بہتر ہے۔

بارودی کے زمانہ میں انقلاب کی جو تحریک چل رہی تھی اس کی حمایت پر عوام کو ابھارتے ہوئے کہتے ہیں ؎

فیا قوم هبوا انما العمر فرصة　　وفی الدهر طرق جمة ومنافع

اصبرا علی مس الهوان وانتم　　عدید الحصی؟ انی الی الله راجع

وکیف ترون الذل دار اقامة　　وذلک فضل الله فی الارض واسع

یعنی: اے قوم کے لوگو! کھڑے ہو جاؤ یہ زندگی ایک موقع ہے، دنیا میں وسائل و منافع بکثرت ہیں۔ اگر تم اپنی کثیر تعداد کے باوجود ذلت گوارا کرلو تو یہ انا للہ پڑھنے کا مقام ہے۔ ذلت و توہین میں زندگی بسر کرنے پر تم کیوں تیار ہو جبکہ زمین میں ہر جگہ اللہ کا فضل اور رزق موجود ہے۔

لیکن یہ انقلاب جب ناکام ہو گیا تو بارودی کو لوگوں کے رویے پر شدید رنج ہوا کیونکہ آپس کا اختلاف اور کوتاہ اندیشی ہی تحریک انقلاب کی ناکامی کا سبب تھی۔ تحریک انقلاب کی زعامت لوگوں کی کوتاہ بینی اور انقلاب کی ناکامی پر اپنی برارت کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

دعونی الی الجلی فقمت مبادرا　　وانی الی امثال تلک لسابق

فلما استمر الجد ساقوا حمولهم　　الی حیث لم یبلغه حار وسائق

فلا رحم الله امرأ باع دینه　　بدنیا سواه، وهو للحق رامق

علی اننی حذرتهم غب امرهم　　والله ادرکهم لو کان یفقه مائق

فظنوا بقولی غیر ما فی یقینه　　علی اننی فی کل ما قلت صادق

فتبا لهم من معشر لیس فیهم　　رشید ولا منهم خلیل یصادق

یعنی: میں بے وفا زمانہ اور ایسی جماعت کے درمیان ہوں جو گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی ہے۔
پیٹھ پیچھے دشمنی کرتے ہیں، ان کے شر سے کسی کو نجات نہیں، سامنے آتے ہیں یا خوشحالی دیکھتے ہیں تو بھائی بن جاتے ہیں۔
بڑی بری قوم ہے، میں نے ان کی اخوت کو آزمایا تو کھوٹے ثابت ہوئے۔
ہر مصیبت و آزمائش کے موقع پر یہ باعث عار بن جاتے ہیں۔
ایک معقول آدمی کے لئے شرفاء کی غیر موجودگی اور کمینے لوگوں کی مصاحبت بڑی صبر آزما چیز ہے۔

بارودی نے ان اشعار میں اپنے کسی مخصوص دشمن کو ہدف ملامت نہیں بنایا ہے بلکہ معاشرہ اور سماج میں پھیلی ہوئی برائیوں پر غصہ و ناراضگی کا اظہار کیا ہے۔
ذاتی و شخصی ہجو میں آپ کے یہ اشعار بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں ؎

ان ملکا فیہ ریاض وزیر — لمباح للخائنین وبل
اھوج احمق شتیم لئیم — اغتم ابلہ زنیم عتل
صغرت راسہ وافرط فی الطو — ل شواء وعنقہ فھو صعل
ابرزت قدرۃ الطبیعۃ فیہ — شکل لؤم ان کان للؤم شکل
کن کما شئت یا ریاض وماشا — ءت رجال فانت للؤم أھل
لیس تغنی الالقاب عن کرم الأصـ — ـل فمجد الفتی عفاف وعقل

یعنی: جس حکومت میں ریاض جیسا آدمی وزیر ہو وہ حکومت خیانت کاروں کا لقمۂ تر ہے۔
وہ ناعاقبت اندیش، احمق، بدصورت، کمینہ، غلط بیان، کند ذہن اور بد اخلاق ہے۔
سر چھوٹا، بے انتہا لمبا قد، بدشکل اور کوتاہ گردن ہے۔
قدرت نے اس کے ذریعہ کمینہ پن کا سراپا پیش کیا ہے اگر اس کا کوئی سراپا ہو سکتا ہے۔
ریاض! جیسے چاہو رہو لیکن ہر حال میں کمینگی تمہارے ساتھ رہے گی۔

اسے اپنے اشعار کا موضوع بناتا ہے، اسے "ذاتی ہجو" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اکثر عرب شعراء نے اسی صنف کو اختیار کیا ہے۔ اور کبھی شاعر کسی سماجی خرابی اور معاشرہ کے بگاڑ یا غلط نظام حکومت پر تنقید کرتا ہے، اسے "سماجی ہجو" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس نوعیت کے اشعار کا بنیادی مقصد سماج کی اصلاح ہوتی ہے۔

ایک شاعر کو عالمی حیثیت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ سماجی ہجو کے ذریعہ غلط رسم و رواج پر تنقید کرتا ہے، یورپ کے اکثر شعراء نے اسی طرح معاشرہ کی برائیوں اور غلط نظام حکومت پر نکتہ چینی کی ہے۔

بارودی کی شاعری میں مذکورہ بالا دونوں قسم کے اشعار پائے جاتے ہیں لیکن سماجی ہجو کے اشعار زیادہ ہیں، انھوں نے بیشتر اشعار میں لوگوں کے ظلم و بیوفائی اور خود غرضی و نفاق کا رونا رویا ہے اور ان برائیوں کو دور کرنے کی کوشش کی ہے جن میں ان کے دور کے اکثر لوگ مبتلا تھے۔ معاشرہ کی برائیوں پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے ایک قصیدہ میں کہا ہے ؎

بئس العشیر و بئست مصر من بلد اضحت مناخا لأهل الزور والخطل

ارض تأثل فیہا الظلم وانقذفت صواعق الغدر بین السھل والجبل

یعنی: مصر کے لوگ اور یہ شہر برا ہے، جھوٹے اور فریب کار لوگوں کا اڈہ ہے۔
ظلم اس سرزمین میں جڑ پکڑ چکا ہے اور ہر جگہ بیوفائی کی بجلیاں کوندرہی ہیں۔

زمانہ کی مذمت اور معاصرین کی تلون مزاجی و بیوفائی پر افسوس ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

انا فی زمان غادر و معاشر یتلونون تلون الحرباء

اعداء غیب لیس یسلم صاحب منھم، واخوة محضور رخاء

اقبح بھم قوما بلوت اخاءهم فبلوت اقبح ذمة واخاء

قد اصبحوا للدھر سبة ناقم فی کل مصدر محنة وبلاء

واشد ما یلقی الفتی فی دھره فقد الکرام وصحبة اللؤماء

لنکا میں آپ جلاوطنی کی زندگی گذار رہے تھے، وہیں پر رفیقۂ حیات کی موت کی خبر ملی جس سے آپ سخت متاثر ہوئے اور ایک دردناک مرثیہ لکھا، مرثیہ کا پہلا شعر یہ ہے ؎

ایدالمنون قدحت ای زناد واطرت ایۃ شعلۃ بفؤادی

یعنی: موت! تونے کیسی آگ لگا دی، اور کتنا زبردست شعلہ میرے دل میں بھڑکا دیا

عرب شعراء نے اپنی بیویوں کے مرثیے بہت کم لکھے ہیں، اس لئے آپ کے اس مرثیہ کو عربی ادب میں خاص اہمیت ہے۔ اس مرثیہ میں آپ نے بیوی کی وفاداری، محبت اور اس کے بارے میں اپنے جذبات کی بہت صحیح ترجمانی کی ہے۔

زہد و پرہیزگاری | بارودی کی طبیعت تحصیل ملک وجاہ اور دنیاوی نعمتوں سے لطف اندوزی کی طرف مائل تھی، ایسی صورت میں زہد کی طرف ان کے میلان کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، لیکن اس مقصد میں ایک طرح کی ناکامی اور جلاوطنی کی وجہ سے وہ گویا زہد اور دنیا سے بے تعلقی پر مجبور ہو گئے، جب ان کے دل پر یاس وناامیدی کا غلبہ ہو جاتا تھا تو وہ دنیا کی زندگی سے دل برداشتہ ہو کر موت کا تذکرہ کرتے اور عمل صالح کی طرف رغبت اور جہالت ونادانی کی باتوں سے نفرت کا اظہار کرتے تھے۔ گذرے ہوئے بادشاہوں کے تذکرے، ان کی شان وشوکت اور دنیا سے بے بسی کے ساتھ ان کا کوچ اور اس طرح کے دوسرے مضامین ان کے زاہدانہ اشعار میں ملتے ہیں۔ ان کے اس قسم کے اشعار انھیں ابوالعتاہیۃ، صالح بن عبدالقدوس وغیرہ جیسے شعراء کی صف میں کھڑا کر دیتے ہیں، کہتے ہیں ؎

کل حی سیموت لیس فی الدنیا ثبوت
حرکات سوف تفنی ثم یتلوھا خفوت
وکلام لیس یحلو بعدہ الا السکوت
ایھا السادر قل لی این ذاک الجبروت
نالت التیجان عنھم وخلت تلک التخوت

القاب سے بزرگی نہیں ملتی، بلکہ شرافت، پاکدامنی اور دانائی سے حاصل ہوتی ہے۔

بارودی کے دیوان میں ہجویہ اشعار زیادہ نہیں ہیں کیونکہ آپ کو اس صنف سے زیادہ دلچسپی نہیں تھی، لیکن حالات اور زمانہ سے مجبور ہو کر آپ نے اس صنف کو ہاتھ لگایا اور ان اشعار میں ہمیشہ تعمیری و اصلاحی پہلو کو پیش نظر رکھا، بارودی کے اس قسم کے اشعار میں کچھ تجدیدی پہلو کی بھی جھلک ہے، انھوں نے اپنے دور کے لوگوں کی تصویر مخصوص انداز میں پیش کی ہے اور اس سلسلہ میں کسی طرح کی خوشامد اور نفاق کا پہلو نہیں پیدا ہونے دیا۔

مرثیہ | بارودی نے مرثیہ صرف انھیں لوگوں کا لکھا ہے جن سے ان کا قلبی تعلق اور مخلصانہ لگاؤ تھا، اسی لئے آپ کے مرثیوں میں سچے جذبات صاف طور پر ظاہر ہیں، آپ نے زمانہ کا شکوہ کیا ہے، مرنے والے کے محاسن گنائے ہیں اور پرانے شعراء کی طرح میت کے لئے دعاءِ خیر کی ہے آپ نے اکثر مرثیے جلاوطنی میں لکھے ہیں اسی لئے ان میں سوز و حسرت کا بھرپور اظہار ہوا ہے۔ اپنے بیٹے کی موت پر جو مرثیہ لکھا ہے اس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

| | |
|---|---|
| کیف طوتک المنون یا ولدی | وکیف اودعتک الثری بیدی |
| واکبدی، یا علی بعدک لو | کانت تبل الغلیل واکبدی!! |
| کم لیلة فیک لا صباح لها | سهرتها باکیا بلا مدد ،، |
| ماکنت ادری اذ کنت اخشی علیـ | ـک العین ان الحمام بالرصد |

یعنی: موت نے کیسے تمھیں اپنی لپیٹ میں لے لیا، اور کس طرح میں نے تمھیں اپنے ہاتھ سے سپرد خاک کیا؟

میرے لخت جگر! تیری جدائی پر افسوس! کاش میرا غم دور ہو میرے لخت جگر!

بہت سی طویل راتیں میں نے تیرے غم میں رو کر گذارتی ہیں جبکہ میرا کوئی مونس و غمخوار بھی نہیں تھا۔

میں تمھیں نظر بد سے بچاتا تھا لیکن یہ نہ معلوم تھا کہ موت تمھاری گھات میں لگی ہے۔

بارودی کی شاعری پر تقلیدی رنگ غالب تھا، آپ ہی کے دور میں شاعری میں ایک نئے اسکول کی بنیاد پڑ چکی تھی جس کی رہنمائی مطران، شکری، مازنی، ابوشادی اور عقاد کر رہے تھے، لیکن اس کے باوجود مصر اور دوسرے عرب ممالک کے بہت سے شعراء اسلوب و خیالات میں بارودی ہی کے اسکول کو ترجیح دیتے تھے۔

بارودی کے فخر کے لئے صرف یہ کافی ہے کہ انھوں نے عربی شاعری کو ایک نئی زندگی عطا کی۔ ان کی تقلید بھی تجدید کے مرادف ہے۔ ڈاکٹر ہیکل کا بیان ہے:

"بارودی کا ہر شعر حتیٰ کہ تقلیدی اشعار بھی ان کی تجدید کا نمونہ ہیں[1]" "انتھیٰ"

---

[1] عمر الدسوقی: فی الادب الحدیث ج ۱، ص ۲۳۸

یعنی: ہر زندہ شخص ضرور مرے گا۔ کیونکہ دنیا بے ثبات ہے۔
تگ و دو ختم ہو جائے گی پھر سکون ہو جائے گا۔
ایسا کلام ہوگا جس کے بعد خاموشی ہی اچھی معلوم ہوگی۔
اے مدہوش و متکبر! بتا وہ جبروت و جلال کہاں گیا؟
تخت و تاج سب ختم ہو گئے، ان کا آج کوئی نشان بھی باقی نہیں رہا۔

حِکَم | بارودی کے اشعار میں حکمت و دانائی کی باتیں بکثرت ہیں، دیوان میں ایسے اشعار معتدبہ مقدار میں موجود ہیں، متقدمین ہی کے خیالات کو انھوں نے اپنے پرشکوہ اسلوب میں پیش کیا ہے، آپ کے بہت سے اشعار تو ضرب المثل بن گئے ہیں۔ چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں ؎

ومن تكن العلياء همة نفسه — فكل الذى يلقاه فيها محبب

یعنی: بلندی کے طالب کے لئے اس راہ کی تمام دشواریاں خوشگوار معلوم ہوتی ہیں

وقليلا ما يصلح المرء للمجد — اذا كان ساقط الأجداد

یعنی: آدمی اگر عالی نسب نہ ہو تو کوشش سے اس کا نیک بخت ہو جانا مشکل ہے۔

والدهر كالبحر لا ينفك ذا كدر — وانما صفوة بين الورى لمع

یعنی: زمانہ سمندر کی طرح ہمیشہ گدلا رہتا ہے، اس کی صفائی و سازگاری گاہے گاہے ہوتی ہے۔

حرفِ آخر | یہ تھا بارودی کی شاعری کا مختصر جائزہ، ہم نے اس مقالہ میں شاعر کے فن پر تفصیل سے گفتگو نہیں کی ہے لیکن اس کے باوجود اشعار کا جو نمونہ پیش کیا گیا ہے ان سے آپ بارودی کی فنی حیثیت اور ان کے زورِ کلام کا اندازہ کر سکتے ہیں، جدید عربی شاعری آپ ہی کی مرہونِ منت ہے، موجودہ زمانہ کے شعراء نے آپ ہی کے نقشِ قدم پر چل کر اپنے ماحول و زمانہ کی ترجمانی کی ہے۔

بارودی سے بالواسطہ تو بعد کے تمام ہی شعراء نے استفادہ کیا لیکن ان میں خصوصیت سے کچھ نام قابلِ ذکر ہیں: شوقی، حافظ، رافعی، صبری، عبد المطلب، جارم، کاظمی، رصافی، احمد محرم، کاشف، نسیم، زین وغیرہ۔

تھے ۔ چنانچہ اپنی آبائی تاریخ مزاحیہ انداز میں بڑے لطف کے ساتھ قطعۂ ذیل میں پیش کی ہے ؎

ساقی! چو من پشنگی و افراسیابیم  دانی کہ اصل گوہرم از دودۂ جم است

میراثِ جم کہ مے بود اکنوں بہ من سپار  زیں پس رسد بہشت کہ میراث آدم است

غالب کو زندگی میں بہت کم آسودہ حالی نصیب رہی، اکثر تنگی و ترشی میں دن بیتا کئے طبیعت غزنوی پائی تھی، قسمت ایازی لے کر آئے تھے۔ مزاج میں غیرت مندی و خودداری کا داعیہ غالب تھا، لیکن افلاس و تنگ دستی میں اس کا نباہ سخت دشوار ہوتا ہے ؎

از گرسنگی قوت پرہیز نماند  افلاس عنان از کف تقوی بستاند

ایک مکتوب میں امیر اللہ سرور کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں، از حال من پرسیدہ اید چہ گویم کہ بگفتن نیرزد، چنانکہ گفتہ اند ؎

شکستہ دل تر ازاں ساغر بلورینم  کہ در میانۂ خاراکنی ز دور جدا

بعض اوقات زندگی کے ناگزیر تقاضوں سے مجبور ہو کر اپنی افتادِ طبع کے خلاف بصد ناگواری عمل پیرا ہونا پڑا ورنہ ان کا مایۂ خمیر استغنا و بے نیازی ہی تھا، معشوق سے بے اعتنائی تک انھیں گوارا نہ تھی ؎

وہ اپنی خو نہ چھوڑیں گے ہم اپنی وضع کیوں بدلیں  سبک سر بن کے کیا پوچھیں کہ ہم سے سرگراں کیوں ہو

ان کی حساس و غیور طبیعت اس خصوص میں خدا تک سے بھی شوخیاں کرنے سے باز نہیں رہتی ؎

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم  الٹے پھر آئیں، در کعبہ اگر وا نہ ہوا

غالب بھی ایک انسان تھے، فطری اقتضاآت سے مجبور، اور بہ حیثیت شاعر غایت درجہ ذکی الحس۔ انسانی طبیعت منطقی سانچوں میں ڈھلی ہوئی نہیں ہوتی۔ قریب قریب ہر دل متضاد محرکات کا جولانگاہ ہوتا ہے۔ انسان اپنی زندگی میں گوناگوں حالات سے گذرتا ہے، اور ہر حالت اپنے نقوش و تاثرات قلب پر مرتسم کر جاتی ہے۔ ایسے ہی واردات قلبی کا بلا کم و کاست بے ساختگی کے ساتھ اظہار، شعر و ادب کی جان ہوتا ہے۔ افکار کی بلندی جس طرح شعر گوئی پر اکساتی ہے، ویسے

"بے خیالے کہ بود و اہلِ سخن فخر کنند"

"در شبستانِ سخن خواب فراموش من است"

# غالب پر ایک عمومی نظر

ذرہ مقدارِ یم اما پر بود    نہ صدف از گوہرِ یکتائے ما

ہندوستان نے جن اعلیٰ صلاحیت رکھنے والے اشخاص، اربابِ علم و دانش، اور صاحبانِ فکر و نظر کو جنم دیا ہے، ان کی صفِ اوّل میں ہمارا مقبول و پسندیدہ شاعر، مرزا اسد اللہ خاں غالب، نمایاں حیثیت کا حامل نظر آتا ہے۔ مرزا غالب جو اپنے بے تکلف حلقۂ احباب میں، مرزا نوشہ سے موسوم تھے، اُن میں ایک بلند پایہ شاعر کی خصوصیات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ یہ محض شاعر تھے، شاعر بن کر پیدا ہوئے تھے، اور ان کی کلاہِ فخر کا طرۂ امتیاز شاعری ہی تھا۔ شعر و ادب سے انھوں نے بطور خود رشتہ نہیں جوڑا۔ بلکہ عروسِ شاعری نے خود ان پر ڈورے ڈالے اور اپنا گرویدہ بنالیا، جیسا کہ خود مرزا صاحب نے اپنے ایک شعر میں بڑے طنطنے کے ساتھ اس کا دعویٰ کیا ہے ؎

ما نبودیم بدیں مرتبہ راضی غالب    شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فنِ ما

ورنہ موروثی پیشہ سپہ گری، سلحشوری، اور کشاورزی تھا، جن کی ذیل کے اشعار میں تلمیح پائی جاتی ہے ؎

فن آبائے ما کشاورزی است    مرزباں زادۂ سمرقندیم

سو پشت سے ہے پیشۂ آبا سپہ گری    کچھ شاعری ذریعۂ عزت نہیں مجھے

گردشِ ایام سے مجبور، حصولِ روزگار کی خاطر، کبھی ان کے خاندان کو ہل جوتنا اور کبھی تلوار چلانی پڑی، ویسے ان کے مورثِ اعلیٰ کج کلاہانِ ایران و توران کے سرمایۂ تخت و تاج، اور وارثِ افسر و نگیں

پر باندھے گئے، اور نرگس کو باغ میں جانے سے اس اندیشہ کے تحت روکا گیا کہ پروانے کا ناحق خون نہ ہونے پائے۔ غالب کے کلام پر اکثر و بیشتر شرحوں میں اسی نوع کا رطب و یابس جمع کر دیا گیا ہے لیکن خود شاعر ایسے سخن ناشناسوں کی تعریف و تحسین سے بے نیاز، خیالات میں مگن اور نچنت اونچے سُروں میں یہ راگ الاپ رہا ہے ؎

از رد و ہم قبول تو فارغ نشستہ ایم　　　اے آنکہ خوب ما نشناسی ز زشت ما

"مریدان می پرانند" کا قصہ، پیری، مریدی ہی کا خزینہ نہیں بلکہ ہر شعبۂ زندگی میں اس کی کار فرمائیاں دکھائی دیتی ہیں۔ پیر کو الوہیت و نبوت کا درجہ عطا کرنا، شاعر کو شجر طوبیٰ کی شاخوں پر زمزمہ سنج و رونق پرواز دکھلانا، محبوب کی صورت کو مہر و ماہ سے تشبیہ دینا، معشوق کے روندنے سے سبزہ کا نہال ہونا اور توڑنے سے کلیوں کا شگفتہ ہونا یہ سب عشاق ہی کی خیال آفرینیاں اور کارستانیاں ہیں۔ حسن کی جلوہ گاہ کے ہر منظر میں عاشق کی رعنائی خیال گلکار رہتی ہے ؎

حسن کے ہر جمال میں پنہاں　　　میری رعنائی خیال بھی ہے (جگر)

اگر ہر مشاہد کو حالی اور باسول (BOSWEL) ملا یا کریں، تو آسمانِ علم پر کئی نئے چاند تارے جو گمنامی کی بدلیوں میں مُنہ چھپاتے ہوئے تھے، افقِ شہرت پر طلوع ہو کر اپنی ضوفشانیوں سے نگاہوں کو چکا چوند کرنے لگیں۔ نواب مرزا خاں داغ نے سچ کہا ہے ؎

انہیں کہو کہ کہاں تھی یہ وضع اور ترکیب　　　ہمارے عشق نے سانچے میں تم کو ڈھال دیا

اس جذب و انجذاب کا متلازم اثر معشوق پر یہ ہوتا ہے کہ وہ بھی اگر نازنین نہیں تو نازآفرین ضرور بن جاتا ہے ؎

گردل از غرض تمنا ببرادے نرسید　　　ایں قدر شد کہ ترا بر سرِ ناز آوردم

معانی و مطالب شعر کہتے وقت خود شاعر کے بھی ذہن و دماغ میں نہیں ہوتے، بعد میں اس کے کلام پر غور و فکر کرنے والے چار چاند لگاتے اور آب و رنگ پیدا کرتے ہیں۔ ابو نواس خلیفہ ہارون رشید کے دور کا مشہور عربی گو شاعر گزرا ہے۔ اس کے درجِ ذیل شعر کی کسی مکتب میں توضیح و تشریح

ہی خیالات کی پستی بھی فکر سخن کے وقت دل میں چٹکیاں لیتی اور من کی موج بن کر ٹھاٹھیں مارنے لگتی ہے۔ فالھمھا فجورھا وتقواھا ۔

زیک منبع دریں جامختلف فوارہ می جوشد — مزاجِ حرص قاروں، زہد ابراہیم ادھم ہم
ابن (شاہ ولی اللہؒ)

ایسے فطری شاعر کے ہاں توافق و تسلسلِ افکار کی ٹوہ میں سر مارنا لاحاصل ہے۔ اس کے پاس مست کر دینے والی بادۂ وحدت بھی ہے، ہوس پرستی کی عاشقی بھی۔ اور ادنیٰ آرزوؤں کا طوفان بھی۔ یہ بحر افکار میں غوطہ زن ہو کر معانی اور مطالب کے لآلی آبدار بھی برآمد کرتا ہے، اور ساتھ ہی پست جذبات کے خزف ریزوں کو اسی ایک لڑی میں پروتا رہتا ہے۔ اس کے ہاں تمناؤں کی یک رنگی کے بجائے متضاد کیفیات کی بوقلمونی جلوہ طراز نظر آئیگی۔ صہبائے حقیقت کے مجاز کی تلچھٹ، غمِ عشق کے ساتھ غمِ روزگار، عبادت برق کے ساتھ حاصل کا افسوس، ارمانوں کے نکلنے رہنے پر بھی کمی کی شکایت، طوفان زندگی میں جینے کے ہاتوں بہتے، کسی کے رخ افروختہ سے داغ دل فروزاں کئے ہوئے آغوشِ لحد میں جذبات کے حسین امتزاج کے ساتھ جا کر دم لیتا ہے ؎

بردم بہ لحد زاں رخ افروختہ داغے — حاجت نبود تربت ما را بہ چراغے

یہ ساری کی ساری عشق خانہ برانداز کی فتنہ سامانیاں ہیں، مجاز ہو کہ حقیقت، دونوں چولی دامن کی طرح ہم رشتہ، قدمے فاصلہ دارد کے مثل دست در کمر رسیدہ ؎

جب اصل اس مجاز و حقیقت کی ایک ہے — پھر کیوں پکارہے ہو، اِدھر سے اُدھر مجھے
(اضغر)

غالب اپنی زندگی میں کشتۂ ناقدریٔ ایام رہا۔ مرنے کے بعد اس کی تلافی مبالغہ آمیز قدردانیوں سے کی گئی۔ انتہا یہ کہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے، محاسنِ کلام غالب، میں اس کے دیوان کو صحیفۂ آسمانی، اور ہندوستان کی الہامی کتابوں میں، وید و پران، کے مماثل قرار دیا۔ بعد کے عقیدت مندوں نے اس کے کلام ریختہ کی ہر سطر کی، مثل ایک آیت شرح و تفسیر کی۔ مہملات کی بھی کھود کھود کر، بمصداق کوہ کندن و کاہ برآوردن، خوب خوب دادِ جگر کاوی دی گئی۔ رگِ گل سے بلبل کے

قافیہ اندیشم و دلدار من		گویدش مندیش جز دیدار من

ادب واحترام میں جب غلو ہوتا ہے تو بے ادبی ہونے لگتی ہے۔ تعریف اپنے حد سے تجاوز کر جائے تو تنقیص کا روپ دھارتی ہے۔ سچی تعریف وہی ہے جو حقائق پر مبنی ہو۔ نازیبا تحسین شال میں لپٹی ہوئی تہجین ہوتی ہے ............

"Praise undeserved in scandal in disguise"

اس حقیقت کا اظہار ڈاکٹر سید عبداللطیف نے آج سے چالیس سال قبل اپنی ایک انگریزی تالیف غالب، میں کیا تھا۔ شیدائیان غالب کو اس قسم کا اظہار پسند نہیں آیا۔ سستی شہرت اور علمی فاقت پر اسے محمول کیا گیا۔ تقریباً نصف صدی گزرنے کے بعد آج بھی وہی صورت اس انداز سے موجود ہے۔ نہ کلام غالب میں اس طویل مدت میں کوئی تغیّر واقع ہوا ہے، اور نہ فکری رجحانات میں کسی نوع سے تبدیلی۔ احکام، حالات کے تابع ہوتے ہیں، لہذا فیصلہ، الآن کما کان، باقی و برقرار ہے حضرت علیؑ کی کسی شخص نے رو در رو منافقانہ تعریف کی، آپ نے ارشاد فرمایا، میرے بارے میں جو کچھ تیری زبان پر ہے، اس سے میں بدرجہا کمتر ہوں، لیکن جو کچھ تو اپنے دل کے گوشوں میں چھپائے ہوئے ہے اس سے بہر گونہ بہتر ہوں۔ ؎

نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی، نہ حریف پنجہ فگن نئے		وہی فطرت اسداللہی، وہی مرحبی و عنتری

غالب کی عبقریت اور نابغیت سے انکار نہیں، وہ یقیناً دنیا کے بڑے شاعروں میں سے ایک ہے جس طرح ہر شاعر کے کلام میں بلندی اور پستی پائی جاتی ہے، ویسے ہی اس کا کلام بھی ہے۔ تجلی داستتار انسانیت کے احوال ہیں۔ کبھی وہ طارم اعلیٰ پر مسند نشین نظر آتا ہے، اور کبھی پشت پا پر بھی اپنا پتہ نہیں پاتا، اور خود کو ڈھونڈنے لگتا ہے ؎

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم		گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

شاعر میں تو یہ تغیر احوال اور تلون واکردہ خدا ہوتا ہے۔ اس کی حالت اس جگنو کی سی ہوتی ہے، جس کو رات کی تاریکی چمکاتی اور اس کے پروبال میں دھوپ چھاؤں کھیلتی رہتی ہے۔ علامہ اقبالؒ نے

کی جا رہی تھی ؎

الا فاسقنی خمراً و قل لی هی الخمر  ولا تسقنی سراً اذا امکن الجهر

(شراب پلاتا جا اور حتی الامکان بلند آہنگی سے مجھے یہ کہتا بھی جا کہ یہ شراب ہے، یہ شراب ہے)

طلباء میں سے ایک نے استاد سے دریافت کیا کہ جب شراب پلائی جا رہی ہے، اور پینے والا ساغرِ بلوریں میں اس بادۂ گلرنگ کو چھلکتا دیکھ رہا ہے تو پھر اس کے کہنے کی کیا ضرورت ہے، کہ کہا جائے کہ یہ شراب ہے! یہ شراب ہے! استاد سے اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہ بن پڑا ایک دوسرا طالب علم اجازت چاہ کر یوں دقتِ وضاحت ہوا کہ بہ وقت میگساری جملہ حواس، باصرہ، شامہ، لامسہ اور ذائقہ لذت اندوز ہو رہے ہیں، صرف سامعہ محروم ہے اس لئے شاعر نے وہاں اس کی بھی رعایت ملحوظ رکھی ہے، تاکہ ہر حاسہ لذت یاب ہوتا رہے۔ اتفاق سے ابونواس ادھر سے گزر رہا تھا۔ کانوں میں اپنے شعر کی بھنک پہنچی، یہ کہتا ہوا کہ "شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد" ٹھٹک کر رہ گیا۔ جب طالب علم سے اس مضمون آفرینی کے ساتھ تشریح سنی تو اپنے سینہ سے لپٹا لیا اور پیشانی چومتے ہوئے کہا۔ واللہ یہ معانی شعر کہتے وقت میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھے۔ میرا ذہن تو اس وقت "خمر و جہر" کو تول رہا تھا۔ اور قافیہ پیمائی ذہنی بندی میں لگا ہوا تھا۔ یہی حال شعر کہتے وقت اکثر و بیشتر شعراء کا ہوتا ہے۔ شارحین اپنے اوقات فرصت میں آرام کرسی پر دراز، ان پر سر دھنتے اور فکر و نظر کی جولانیاں دکھلاتے ہیں۔ اگر شاعر ان جزئیات پر غور و خوض کرتا رہیگا، تو شعر آورد کی نذر ہو کر اپنی شعریت، بے ساختگی، آمد اور روانی ختم کر دے گا اور روحِ شاعری قفس اوزان و قوافی سے پرواز کر جائے گی۔ جو فطری شاعر ہوتے ہیں ان کی نظر ان چیزوں پر نہیں جاتی۔ خانۂ کی آغوش سے جو کوثر ابلتا ہے وہ آبشارِ نطق کی صورت میں لب خاموش سے بہنے لگتا ہے اور صفحہ قرطاس پر موتی بکھیر جاتا ہے۔ مولوی معنوی القاتِ شعر کے اس وجدانی کیف و سرور کو یوں بے انگندہ نقاب فرماتے ہیں ؎

من ندانم فاعلات فاعلات  شعر می گویم بہ از آبِ حیات

نبی کو نو سو سال کی تبلیغ وارشاد کے بعد بھی پیغمبر تسلیم کرنے سے انکار کرتے رہیں گے۔ حکیم سنائی نے سہل و ممتنع انداز میں کس گہری صداقت کا اظہار کیا ہے ؎

گاؤ را دارند باور در خدائی عامیاں　　　نوح را باور نہ کردند از پئے پیغمبری

سچ ہے قبول خاطر اور لطف سخن خداداد ہے۔ مولانا جامی نے کس قدر حقیقت میں ڈوب کر یہ اشعار کہے ہیں۔ ؎

قبول خاطر اندر دست کس نیست　　　بہ مقبولی کسے را دسترس نیست

بسا لولی وش شیریں کرشمہ　　　کہ زیر دخوں زدہا چشمہ چشمہ

بسا شیریں رخ شکر شمائل　　　بسویش طبع مردم نیست مائل

مرزا نے اپنے کلام کے بارے میں پیش گوئی کی تھی کہ مرنے کے بعد وہ شہرت پائے گا۔ یقیناً یہ ان کا فارسی کلام تھا، ریختہ کا نہیں ؎

تازہ بوانم کہ سرمست سخن خواہد شدن　　　ایں مے از قحط خریداری کہن خواہد شدن

کوکبم را در عدم اوج قبولے بودہ است　　　شہرت شعرم بہ گیتی بعد من خواہد شدن

یہ کہنا سخت دشوار ہے کہ غالب کا اپنا کوئی فلسفہ بھی تھا، ہاں جو فلسفیانہ افکار و خیالات رائج تھے، انھیں شعر و سخن کا پیرایہ بخشا گیا۔ ان سب میں نمایاں توحید وجودی کا نظریہ ہے۔ بڑے کھل کر، سنور سنور کر، رنگا رنگ انداز میں اسے پیش کرتے ہیں، لیکن تصویر پھر بھی ادھوری ہی رہ جاتی ہے ؎

قلم بوقلموں درکف اندیشہ گداختت　　　رنگ آخر شد و نیرنگ تو تصویر نشد

حالی رقم طراز ہیں: "مرزا اسلام کی حقانیت پر سخت یقین رکھتے تھے اور توحید وجودی کو اسلام کا اصل اصول جانتے تھے۔ اگر چہ وہ بظاہر اہلِ حال سے نہ تھے، مگر جیسا کہ کہا گیا ہے، من احب شیئاً اکثر ذکرہ، توحید وجودی ان کی شاعری کا عنصر بن گئی تھی۔ اس مضمون کو انھوں نے جس قدر اصناف سخن میں بیان کیا ہے، غالباً،

جو خود بھی بلند پایہ شاعر تھے، اس صورت حال کی کس پوست کندہ انداز میں نقش آرائی کی ہے۔ ؎

کرم شب تاب است شاعر در شبستان وجود　　در پر و بالش فروغے گاہ ہست وگاہ نیست

قدرت کی یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ غالب اپنے جس کلام کو "بے رنگ" اور "پر از رنگ" سمجھتے تھے وہی اُن کی شہرت اور نام آوری کا باعث بن رہا ہے۔ اپنے اردو اور فارسی کلام کا موازنہ کرتے ہوئے ایک قطعہ میں ذوق کو اس طرح مخاطب کیا ہے، جس کے دو مشہور شعر یہاں پیش کئے جاتے ہیں

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہائے رنگ رنگ　　بگذر از مجموعہ اردو کہ بیرنگ من است

راست میگویم من داز راست سر نتواں کشید　　آنچہ در گفتار فخر تست آن ننگ من است

یہ سنکر حیرت ہوگی کہ جب ان کا کلام ریختہ شائع ہوا، تو صاحب مطبع نے صرف ایک نسخہ بطور حق تصنیف صلہ میں دیا اور مرزا جی کو بجز قبول کوئی صورت بن نہ پڑی۔ لیکن پچاس سال کے بعد یہی ان کا کلام مصور ہو کر مرقع چغتائی کی صورت میں منصۂ شہود پر آیا تو اس کے نسخے سو سو روپیہ تک فروخت ہوئے۔ تقریباً ایسی ہی صورت حال سے فٹز جیرالڈ FITZ GERALD کا ترجمۂ رباعیات عمر خیام دوچار ہوا۔ اس ترجمہ کے اشاعت پذیر ہونے کے بعد عرصہ تک اس کا کوئی خریدار فراہم نہ ہو سکا۔ آخر مایوس ہو کر اس نے یہ سارا طومار ردّی کی صورت میں فروخت کر ڈالا۔ کچھ مدت بعد ایک "مصوّر" کے ہاتھ اس کا ایک نسخہ لگا۔ اس نے رباعیات کا ایک دلآویز مرقع تیار کر کے کتابی صورت میں پیش کیا، عالمگیر شہرت ہوئی اور تھوڑے عرصہ میں سیکڑوں ایڈیشن نکل گئے۔ شکسپیر کو زندگی میں ایک ایکٹر سے زیادہ وقعت نصیب نہیں ہوئی۔ یونان کا مشہور رزمیہ گو شاعر، ہومر، خود اپنے شہر میں مدۃ العمر ہرزہ گرد اور دریوزہ گر رہا۔ اکثر بڑے شاعر مرنے کے بعد ہی پیدا ہوئے ہیں ؎

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد　　چشم خود بربست وچشم ما کشاد
(اقبال)

عوام کالانعام کی حالت یہ ہے کہ سامری کے بچھڑے کو الوہیت کا درجہ دیں گے اور لوگ

نہ کرسکے۔ اس نظم ونثر کو جس حسن وخوبی کے ساتھ سنوارا اور زردکس نظر بنایاگیا ہے، ان سے بہ اعراض وسرگرانی کے ساتھ گزر گئے:۔

" حیف کہ ابنائے روزگار، حسن گفتار مرا نشناختند، مرا خود دل برآناں می سوزد کہ کامیاب شناسائے ذرۂ ایزدی نگشتند، وازیں نمایش ہائے نظر فروز کہ درنظم ونثر بکار بردہ ام، سرگراں گذشتند"

اس محل پر غالب کے فارسی کلام سے چند ایسے اشعار کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے، جو اپنی ندرت فکر، جدّت تخیل اور بدیع الاسلوبی میں منفرد ہیں اور جن پر اصحاب نظر، صیرفیان سخن کی نگاہیں اب تک نہیں پڑی ہیں۔

از وہم قطرگیست کہ در خود گمیم ما    اما چو وارسیم ہماں قلزمیم ما
ودیعت بودہ است اندر نہاد عجز ما نازے    جدا از قطرہ نتواں کرد طوفان ستگاہی را
تا تنگ مایہ بدیہ یزد خود آرا نشود    نرخ پیرایۂ گفتار گراں میبا بیست
مستی انداز لغزشے دارد !    حیف پائے کہ آفتش ز سر است
درجستن مانند نونقطہ ء زبون است    درزادن ہمتائے من اندیشہ عقیم است
گر خود بغلامی پذیرند، گدا باشں    بر در بزن آں حلقہ کہ در گوشش نکردند
ہائے پرکاری ساقی کہ بہ ارباب نظر    مے بہ اندازہ و پیمانہ بہ انداز دہد
ادب آموز بیش دریردۂ محراب می بینم    خست از جانب حق بودہ انداز خمیدن ہم
دور تنادم ز یار ماہی بے دجلہ ام    نیست دم در کنار دجلہ ئے ماہیم
دستگاہ گلفشا نیہائے رحمت دیدہ ام    خندہ بر بے برگی توفیق طاعت می کنم
زمانہ خاک مرا در نظر نمی آرد    ز نقش پائے تو اش سرفراز میخواہم
گل چہ ماند، بنہ گردد، پردش بازار سرد    بہر تجدید طرب طرح خزاں انداختہ

مرزا کی طبعیت میں ذہانت کوٹ کوٹ کر بھری تھی، حالات کیسے ہی ناسازگار ہوں۔

نظیری اور بیدل کے بعد کسی نے نہیں کہا۔ مرزا کے حق میں اگر اور کچھ نہیں تو عرفی کا یہ شعر ضرور صادق آتا ہے ؎

امید ہست کہ بیگانگیٔ عرفی را　　　　به دوستی سخن ہائے آشنا بخشند

انھوں نے تمام عبادات، واجبات اور فرائض میں سے صرف دو چیزیں لے لی تھیں۔ ایک توحید وجودی، اور دوسرے نبیؐ اور اہل بیت نبیؐ کی محبت، اور اسی کو وہ وسیلۂ نجات سمجھتے تھے" ذیل کے شعر میں اگر "مظہر" کے بجائے "غالب" تخلص کر دیا جائے تو حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں کا یہ شعر گویا انکے معتقدات کی ترجمانی کر رہا ہے ؎

نہ کرد مظہر ما طاعتے و رفت بخاک　　　　نجات خود بتولائے بوتراب گذاشت

غالب کو اپنے کلام پر بڑا ناز تھا۔ وہ ہندوستان کے فارسی گو شاعروں میں حضرت امیر خسروؒ کے سوا کسی کے قائل نہ تھے۔ چنانچہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں "اہلِ ہند میں سوائے خسروؒ دہلوی کے کوئی مسلم الثبوت نہیں، میاں فیضی کی بھی کہیں کہیں ٹھیک نکل جاتی ہے۔ وہ خود کو ایرانی شعراء ۔ عرفی ۔ نظیری ۔ طالب ۔ کلیم، صائب وحزیں ۔ کے ہم پلہ سمجھتے تھے ؎

تواے کہ محوِ سخن گستران پیشینی　　　　مباش منکر غالب کہ در زمانۂ تست

مرزا نے اپنی کتاب "مہر نیمروز" میں ایک موقع پر بہادر شاہ ظفر سے خطاب کرکے یہ ظاہر کیا ہے کہ شاہجہاں کے عہد میں کلیم شاعر متعدد مرتبہ سیم و زر سے تولا گیا، مگر میں صرف اس قدر چاہتا ہوں کہ اور کچھ نہیں تو میرا کلام ہی ایک مرتبہ کلیم کے کلام سے تول لیا جائے۔ ایک مرتبہ سلطان جی اور امیر خسروؒ کی خصوصیت کا ذکر دربار میں ہو رہا تھا۔ مرزا نے فی البدیہہ یہ شعر انشا کرکے پڑھا۔

ملے دو مرشدوں کو قدرتِ حق سے ہیں دو طالب　　　　نظام الدین کو خسرو سراج الدین کو غالب

مرزا کو خود اس کا افسوس ہے کہ اپنا تے روزگار نے ان کے ادبی کارناموں کو در خور اعتنا نہیں سمجھا۔ ان میں جو جو خوبیاں اور کمالات ہیں ان سے کما حقہ بہرہ یاب اور شناسائی حاصل

گردی کرتے ہیں۔ جو کہتے ہیں وہ کرتے ہیں، جہد و عمل سے بیگانہ مستی کردار سے عاری، اور گفتار کے غازی ہوتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ مرزا غالب ایک عظیم المرتبت انسان تھے۔ قلم کے دھنی، نظم و نثر پر کامل دستگاہ رکھنے والے، بلند تخیل، فکر رسا، ہمہ گیر ذہن و دماغ کے حامل تھے۔ شعر و سخن ان کا خاص فن تھا جس میں انھیں ید طولیٰ حاصل تھا جن فطری کوتاہیوں کے ساتھ انسان کی خلقت ہوئی ہے، وہ ان میں بھی دوسروں کی طرح موجود تھیں۔ انسان کی بڑی عظمت یہی ہے کہ اس کی خوبیوں اور کمالات کا پلہ بھاری رہے۔ اس میں وہ دوسروں سے سربرآوردہ تھے اور یہی ان کی بڑائی کی ناقابلِ انکار دلیل ہے ؎

گر سخن اعجاز باشد بے بلند و پست نیست
در ید بیضا ہمہ انگشتہا یکدست نیست

علامہ اقبال نے حرف و صوت کے پردوں میں جن تاثرات کا اپنی نظم "غالب" میں اظہار کیا ہے، فی الجملہ اس سے بہتر ہمارے جذبات کی ترجمانی نہیں ہوسکتی۔ ہم اسی کو اپنے مقالہ کا۔۔۔ اختتام بناتے ہیں

محفلِ ہستی تری بربط سے ہے سرمایہ دار
جس طرح ندی کے نغموں سے سکونِ کوہسار

تیرے فردوسِ تخیل سے ہے قدرت کی بہار
تیری کشتِ فکر سے اگتے ہیں عالم سبزہ وار

زندگی مضمر ہے تیری شوخیِ تحریر میں
تابِ گویائی سے جنبش ہے لبِ تصویر میں

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر
محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر

شاہدِ مضموں تصدق ہے ترے انداز پر
خندہ زن ہے غنچۂ دلی گلِ شیراز پر

آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

اے جہاں آباد! اے گہوارہ علم و ہنر
ہیں سراپا نالۂ خاموش تیرے بام و در

ذرہ ذرہ میں ترے خوابیدہ ہیں شمس و قمر
یوں تو پوشیدہ ہیں تیری خاک میں لاکھوں گہر

دفن تجھ میں کوئی فخرِ روزگار ایسا بھی ہے؟
تجھ میں پنہاں کوئی موتی آبدار ایسا بھی ہے؟

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

مگر ان کی شگفتہ مزاجی و خوش طبعی ان کا ساتھ کبھی نہیں چھوڑتی تھی۔ بقول مولانا حالی اگر انھیں بجائے حیوانِ ناطق کے حیوانِ ظریف و ضاحک کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ بات بات میں بذلہ سنجی مذاق، دل لگی ان کے کام و دہن ہمیشہ چومتی رہتی تھی۔ مرزا صاحب کی بذلہ سنجی کی ایک دلچسپ مثال یہاں پیش کی جاتی ہے۔ لکھنؤ کی ایک صحبت میں جب کہ مرزا وہاں موجود تھے۔ ایک روز لکھنؤ اور دلی کی زبان پر گفتگو ہو رہی تھی۔ ایک صاحب نے مرزا سے کہا کہ جس موقع پر اہل دہلی "اپنے تئیں" بولتے ہیں۔ آپ کی رائے میں فصیح "آپ کو" ہے یا "اپنے تئیں"؟ مرزا صاحب نے کہا فصیح تو یہی معلوم ہوتا ہے جو آپ بولتے ہیں، مگر اس میں دقت یہ ہے کہ مثلاً آپ میری نسبت یہ فرمائیں کہ میں آپ کو فرشتہ خصائل جانتا ہوں، اور میں اس کے جواب میں اپنی نسبت یہ عرض کروں کہ میں تو آپ کو کتے سے بھی بدتر سمجھتا ہوں، تو سخت مشکل واقع ہوگی۔ میں تو اپنی نسبت کہوں گا، اور آپ ممکن ہے اپنی نسبت سمجھ جائیں۔ سب حاضرین یہ لطیفہ سن کر پھڑک گئے۔ وہ خود اپنے بارے میں کہتے ہیں۔ ؎

سوزشِ باطن کے ہیں احباب منکر، ورنہ یاں ‏ ‏ ‏ دل محیط گریہ و لب آشنائے خندہ ہے

نواب مرزا خاں داغ نے شاید مرزا ہی کو دیکھ کر یہ شعر کہا ہوگا ؎

دل دے تو اس مزاج کا پروردگار دے ‏ ‏ ‏ جو رنج کی گھڑی بھی خوشی سے گزار دے

مولانا حالی نے اپنے استاذ کے مرثیہ میں اس خصوصیت کو واشگاف پیش کیا ہے ؎

شیخ اور بذلہ سنج و شوخ مزاج ‏ ‏ ‏ رند اور مرجع کرام و ثقات
لاکھ مضمون اور اس کا ایک ٹھول ‏ ‏ ‏ سو تکلف اور اس کی سیدھی بات

قرآن حکیم نے جو نقشہ شعراء کا کھینچا ہے، اس سے صحیح تر تصویر اور کوئی نہیں ہوسکتی۔

الشعراء یتبعھم الغاون ۝ الم تر انھم فی کل واد یھیمون ۝ وانھم یقولون ما لا یفعلون ۝ شعراء کی متابعت کرنے والے آوارہ خرامی اور بے راہ روی کا شکار ہوتے ہیں۔ یہ ہر وادی میں ہرزہ

مبلغ الرجال شامل نہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ اس رسالہ کے مخطوطات نایاب ہیں اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی دوسری کتاب میں اس رسالہ کا نام دیکھنے میں نہیں آیا۔ اس لئے مولانا عبدالحیٔ اس رسالہ سے بے خبر تھے۔ اس رسالہ کا نام مبلغ الرجال عبارت کے درمیان میں بھی موجود ہے اس لئے اس میں شک نہیں کہ یہ رسالہ اسی نام سے موسوم ہے۔[1]

فاضل مصنف اس رسالہ کی ابتدا یوں کرتے ہیں: الحمد للہ علی ما منّ علینا بالارشاد الیٰ سواء السبیل والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد...... امابعد۔ گوید بندہ سرافگندہ شرمندہ از کردار تباہ سراپا گناہ خانہ زاد خواجہ آفاق سبط آل نبی مؤید الملۃ والدین ابوالوقت خواجہ محمد الباقی قدس سرہٗ، احقر عبیداللہ سامحہ اللہ سبحانہ۔

اکثر جگہ اس رسالہ میں ایسی ہی مرصع عبارات موجود ہیں۔ مثلاً محمود بسنجوانی کا ذکر کرتے ہوئے آپ رقمطراز ہیں: "از املاک ولایت خوزستان در عنفوان سن شعور طریق طلب معرفت وکسب سعادت برگزیدہ دل از وطن مالوف بریدہ، وانز ناز ونعم دست افشاندہ در رویہا نہامی آں سرزمین گوشہ انزوا گزیدہ بود و آنجا بطاعت وعبادت و ذکر و مراقبہ مشغول بودہ"

اس کتاب کی تالیف کے دوران فاضل مصنف نے مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کیا ہے۔

مرآۃ الجنان، کتاب الانساب، مصباح الہدایہ، اصطلاحات، مفتاح الانوار، احیاء العلوم، کتاب التنزیل، مشکوٰۃ الانوار، تنزیہ العقائد اور شرح تعرف۔

ان کتابوں سے استفادہ کے علاوہ فاضل مصنف نے مندرجہ ذیل بزرگوں کے اقوال بھی اس رسالہ میں نقل کئے ہیں۔

ابوعلی دقاق، شہاب الدین تورپشتی، مولانا رومی، احمد غزالی، محمد غزالی، عین القضاۃ ہمدانی، شیخ عبداللہ یافعی، ابن جوزی، ابن الاثیر الجزری، ابوسعید ابوالخیر، میر سید شریف، شیخ عبدالرزاق کاشی،

---

[1] "ایں رسالہ را مبلغ الرجال نام کردہ شد۔" ورق ۲، الف

# مبلغ الرجال

پروفیسر محمد اسلم، استاذ شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

---

مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں خواجہ عبیداللہ المعروف بخواجۂ کلاںؒ بن خواجہ باقی باللہ دہلویؒ کی ایک نادر فارسی تصنیف "مبلغ الرجال" کا مخطوطہ موجود ہے جس کا فہرست نگار نے یونیورسٹی کلکشن میں بمنبر ۱۹۱ کے تحت اندراج کیا ہے۔ یہ مخطوطہ ۳۷ اوراق پر مشتمل اور کافی کرم خوردہ ہے اس رسالہ کا ایک اور نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے جس کا فہرست نگار نے دہلی کلکشن میں بمنبر ۲۱۱۱ کے تحت اندراج کیا ہے۔ اس وقت تک اس رسالے کے یہی دو نسخے منظر عام پر آئے ہیں۔

مبلغ الرجال کے سرورق پر یہ عبارت موجود ہے: "رسالہ مبلغ الرجال من مصنفات حضرت خواجۂ کلاں بن حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ ۱۰ ارجمادی الاولی یوم الثلثا ۱۰۶۶ ہجری صلعم"۔ اسی طرح رسالہ کے اختتام پر یہ عبارت درج ہے: "وقد فرغت من تسوید ھذہ العجالہ سنہ وستین بعد الالف"۔ ان دونوں تحریروں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس رسالہ کا سالِ تالیف اور سال کتابت ایک ہی ہے۔ اگر مصنف کے نام سے پہلے "حضرت" تحریر نہ ہوتا تو ہم یہ باور کر لیتے کہ یہ رسالہ فاضل مصنف ہی کا تحریر کردہ ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ کاتب نے اسے سال تالیف ہی میں اصل نسخے سے نقل کیا ہے۔

مولانا عبدالحئی نے نزہۃ الخواطر میں خواجۂ کلاں کی تصانیف کا ذکر کیا ہے لیکن ان میں

شیخ الشیوخ العصر امام الراسخین وقدوۃ المتمکنین بدر الملت والدین ابوالبرکات شیخ احمد السرہندی الفاروقی النقشبندی قدس سرہٗ۔

آمدم برسر مطلب؛ اس رسالہ میں چار وصل اور ایک فصل موجود ہے جیسا کہ فاضل مصنف فرماتے ہیں: "مطالب ایں رسالہ در چہار وصل بواؤ و یک فصل بفاء تحریر می یابد" ان وصول کے مطالب درج ذیل ہیں:

وصل اوّل۔ دربیان مذہب حکماء۔

وصل دوم۔ دربیان مذہب متکلمین وجمہور قدماء صوفیہ۔

وصل سوم۔ دربیان مذہب اتباع شیخ محی الدین ابن العربی قدس سرہٗ حکما اشراقین وتصرف کہ شیخ العصر بدرالدین ابوالبرکات احمد السرہندی الفاروقی النقشبندی قدس سرہٗ دریں مسئلہ نمودہ اند۔

وصل چہارم۔ دربیان فضل ورجحان مقام انبیاء علیہم السلام وسرکہ برمسلک ایشان علیہم السلام رسوخ ورزد۔

فصل بفاء۔ درمذہب ملاحدہ حفظہم اللہ سبحانہٗ۔

اب ہم ان میں سے ہر موضوع پر الگ الگ بحث کریں گے۔

وصل اوّل: فلاسفہ کا کہنا ہے "واجب الوجود موجب نداشت عالم از ذات او صادر شد چنانچہ شعاع از قرص، و وجود معلول از علت، پس تا قرص آفتاب بود شعاع آفتاب، وکذا الحکم فی العلۃ والمعلول، ومی گویند کہ اوّل چیزے از باری تعالیٰ صادر شد جوہری بود، نام آں جوہر عقل است اوّل، وایں بر اصل اہل حکمت است کہ انہ لا یصدر من الواحد الا الواحد، پس از باری تعالیٰ کہ احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد وآں عقل اوّل است" فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ اسی عقل سے روح ونور، جبریل، میکائیل، عزرائیل اور اسرافیل پیدا ہوئے۔ اور اسی سے لوح وقلم، بیت اللہ، بیت العتیق، بیت الاوّل اور مسجد اقصیٰ وجود میں آئے پھر اسی عقل سے آدم، ملک مقرب اور عرش عظیم ظہور میں آئے، اور جو کچھ بھی معرض وجود میں آیا ہے، یہ "جملہ اسامی ایں عقل اند"

فریدالدین عطار، حسین بن منصور حلاج، شیخ شہاب الدین مقتول، شیخ ابراہیم کانپوری، شیخ ابو محمد حریری، عزیز الدین محمد نسفی، ملاحسین کاشفی، خواجہ غیاث الدین مقصود کازرونی، حضرت علیؓ، ابوالحسن نوری، اوحدالدین کرمانی، سہل بن عبداللہ تستری، بایزید بسطامی، جنید بغدادی، شبلی، خواجہ باقی باللہ، ابوبکر وراق، ابوالحسن خرقانی، فخرالدین عراقی، شیخ عبدالحق محدث، حضرت مجدد الف ثانی، شیخ محی الدین اکبر ابن عربی، ابوبکر کلاباذی، ابوالعباس ابن عطا، ارمی اور محمود دہستانی۔

اس رسالہ میں مندرجہ ذیل اشخاص کا ذکر کسی نہ کسی وجہ سے آیا ہے۔

سلطان صلاح الدین ایوبی، محمود غزنوی، شریف آملی، امیر تیمور، ہمایوں، اکبر، جہانگیر، شاہجہان، اسمٰعیل صفوی، شیخ مبارک، لاڈو، فیضی، ابوالفضل، ابوالخیر، ابوالبرکات، ابوالمکارم، ابراہیم لودی، اسمٰعیل بن جعفر صادق، اویس قرنی، حسن بصری، عبداللہ بن المقنع، ہارون الرشید، داؤد، جلال الدین تھانیسری، شاہ قاسم انوار، میاں شیخ میر، شیخ عبدالجلیل، نوشیرواں، مزدک، ابوالعباس السفاح، ابوجعفر منصور، خلیفہ مہدی، خلیفہ ہادی، مولانا زاہد بلخی، شیخ حسین خوارزمی، خلیفہ المتوکل، المعتصم، مانیک رومی، یعقوب بن العقیل، عبداللہ بن سبا، شیخ محمد بن حسن ملتانی، سیف الدین بن شیخ سعداللہ بخاری، شیخ حمید افغان، سید رفیع الدین صفوی، سلطان سنجر، ابراہیم زردشتی اور گشتاسپ بن لہراسپ۔

فاضل مصنف نے چونکہ ......... طریقت کے اعلیٰ مقامات حضرت مجدد الف ثانیؒ کی خدمت میں رہ کر طے کئے تھے، اس لئے جہاں کہیں بھی حضرت کا ذکر آیا ہے مصنف نے ان کا ذکر بڑے عقیدت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ ایک جگہ آپ ان کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

یکے از کبار صوفیا اعنی بدر الملت والدین ابوالبرکات شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد السہرندی الفاروقی النقشبندی قدس سرہٗ۔

ایک دوسرے موقع پر ان کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

شیخ الشیوخ العصر شیخ بدرالدین ابوالبرکات احمد السہرندی، الفاروقی النقشبندی قدس سرہٗ۔

اس رسالے میں ایک جگہ حضرت کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

زیدبرآں آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی ایک قول نقل کیا ہے۔

یہ سب لکھنے کے بعد خواجہ صاحبؒ رقمطراز ہیں کہ "علماء شرع شریف را بر بعضی از کلمات این طائفہ اعنی صوفیہ موحدہ اعتراضے است"۔ اس کے بعد آپ نے خود ہی صوفیہ موحدہ پر اعتراضات کیے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا کلام خلاف شریعت ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں اس بکھیڑے میں نہ پڑتا لیکن حضورؐ کی ایک حدیث یاد آگئی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں:

الساکت عن الحق شیطان اخرس

لہٰذا میں ان کے اقوال کے جوابات دینے پر مجبور ہوں۔

خواجہ کلاںؒ ابن عربیؒ کا نظریۂ وحدت الوجود بیان کرنے کے بعد قمطراز ہیں کہ اس نظریہ پر حضرت مجدد الف ثانی نے تصرف کیا ہے۔ حضرت کا یہ فرمان ہے کہ "عبودیت مقام عدم ذاتی و احتیاج است کہ عین حقیقت امکانیہ است، پس ہر کہ خود را بر مقام مذکور نگاہ دارد از معارف حضرت الٰہی نصیبہ بہتر یابد۔ و این مقام مطابق قدم نبوت است۔ پس اہتمام در اکثار عبادت باوجود حصول کمال حقیقی سبب ازدیاد مشخصات کمال وجودی شخصی آید پس التزام بداں لازم باشد۔ بالجملہ احکام وجود شخصی را با کمال توحید جمع داشتن قدم انبیاء است"۔ اسی وجہ سے حضرت یہ فرمایا کرتے تھے کہ منتہیوں کا قول و فعل شریعت سے اقرب ہوگا۔ ایک دوسرے موقع پر حضرت مجددؒ فرماتے ہیں کہ جس قدر عارف کا پایۂ عبودیت بڑھے گا، اسی قدر کنگرۂ عرفان رفیع تر ہوگا۔ آپ کا یہ بھی قول ہے کہ جنھیں مقام عبودیت پر استقامت ہوگی۔ انھیں کو معبود کی تجلیوں سے بہرہ ملے گا۔ اور یاد رہے کہ یہی مقام انبیاء علیہم السلام کا تھا اور حضور سرور کائنات مقام عبودیت میں ان سب سے آگے تھے۔

فصل چہارم: خواجۂ کلاں رقمطراز ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد توحید کے موضوع پر گفتگو ہونے لگی اور توحید فعلی اور توحید صفاتی پر لوگوں کی زبانیں کھلنے لگیں، اسی طرح جب توکل اور تفویض کے موضوع زیر بحث آئے تو اویس قرنی اور حسن بصری سے لے کر جنید بغدادی

اس کے علاوہ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ یا تو جوہر ہے یا عرض۔ فلاسفہ کے ان اقوال کی تائید میں آپ نے احمد غزالی، ابوعلی دقاق، شہاب الدین تورپشتی، مولانا رومی، محمد غزالی، عبدالرحمٰن الجوزی، عبداللہ یافعی، ابن الاثیر الجزری اور عین القضاۃ ہمدانی کے اقوال نقل کئے ہیں۔

وصل دوم: خواجہ کلاںؒ رقمطراز ہیں کہ علماء متکلمین کہتے ہیں: "اول چیزے کہ از دریائے عدم بساحل وجود آمد جوہرے بود، آں جوہر بشگافت و دو شاخ شد، شاخے ازاں بہ مبدار عالم ارواح است و شاخے مبدار عالم اجسام۔ مبدار عالم ارواح در زبان شرع ماء خوانده شده۔ وجعلنا من الماء کل شی حی افلا یومنون۔

متکلمین میں ایک گروہ ایسا بھی موجود ہے جس کا یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے خدا نے جوہر خاک پیدا کیا اور اسی کے واسطے سے دوسری چیزیں پیدا کیں۔ اس نظریہ کی تائید میں بھی خواجہ کلاںؒ کو عین القضاۃ ہمدانی اور احمد غزالی کے اقوال مل گئے ہیں۔

وصل سوم: اہل وحدت کا یہ خیال ہے کہ وجود ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا، اور اس وجود سے ان کی مراد وجود باری تعالیٰ ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ باری تعالیٰ کا وجود کوئی جزء یا جزو رکھتا ہو۔ اہل وحدت کہتے ہیں کہ اس کا ایک وجود ظاہری ہے اور دوسرا باطنی، اور یہ باطنی وجود نور ہے اور یہی نور جانِ عالم ہے اور اسی نور سے یہ عالم مالامال ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ "ظاہر ایں وجود مظاہر صفات ایں نور اند۔ ہر اسمے و فعلے و صفتے کہ در عالم است جملہ آسامی و افعال از پرتو نور وجود است۔" اہل وحدت یہ بھی کہتے ہیں کہ "حقیقت امواج متکثرہ بحر جز بحر نیست۔" ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ کلمات و حروف کی حقیقت اسی ذات کی تجلیات ہیں۔ اہلِ وحدت کہتے ہیں کہ "ہمہ صورت ہای علمی حق اند کہ حق تعالیٰ خود را بایں صورتہا ظاہر گردانیده است۔" اس کلام نظریہ کی تائید میں خواجہ کلاںؒ نے صوفیۂ موحدہ میں سے میر سید شریف، امام غزالی، شیخ شہاب الدین مقتول، ملا حسین کاشفی، خواجہ غیاث الدین مقصود کازرونی، حسین بن منصور حلاج، شیخ عبدالرزاق کاشی، فریدالدین عطار، ابوالحسن نوری، اوحدالدین کرمانی، شیخ ابراہیم کانپوری، سہیل بن عبداللہ تستری، شیخ ابو محمد حریری اور عزیز الدین محمد نسفی کے حوالے دئے ہیں

فصل در بیان مذہب ملاحدہ :

ملاحدہ وہ لوگ ہیں جو عالم را موجود باعتبار میدانند وترتیب ثواب وعقاب بر عمل وکردار اعتقاد نکنند" اس گروہ خبیثہ میں عنصریہ، کوکبیہ، سوفسطائیہ اور موحدہ شامل ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ جو کچھ زمین میں بوؤ گے وہ اُگ آئے گا۔ اس کے اُگنے میں قدرت کو کوئی دخل نہیں بلکہ یہ عمل تاثیر کواکب وعناصر کے تحت ہوگا۔ یہ لوگ مبدأ ومعاد کے مسائل کو دل لگی سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ جو شخص مرتا ہے وہ گھاس کی طرح ضائع ہو جاتا ہے۔

یہ لوگ قرآن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتے ہیں اور ان کا یہ کہنا ہے کہ احکام شرع اہل رائے نے بنائے ہیں۔ ملاحدہ نماز کا مذاق اُڑاتے ہیں اور جب کسی کو نماز ادا کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ خدا کو آسمان پر ماننا اور سر زمین پر رکھنا بھی کوئی دانائی کا کام ہے۔ جب یہ لوگ حجاج کو صفا ومروہ کے درمیان سعی کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ انہوں نے کیا گم کر دیا ہے جس کی تلاش میں یہ اِدھر اُدھر بھاگ رہے ہیں۔ قربانی کے جانوروں کو دیکھ کر یہ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ ان بے گناہوں کو کیوں مارتے ہو۔ ماہ رمضان کا نام انہوں نے ـــــ ماہ گرسنگی وتشنگی ـــــ رکھا ہوا ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ جو قطرہ آب انسان کی خلقت کا سبب ہے۔ اس کے باہر نکلنے سے غسل کیونکر واجب ہوتا ہے؟ حالانکہ اسی راہ سے پیشاب جو کہیں زیادہ گندہ ہے، نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہ لوگ ماں بہن کی حرمت کے بھی قائل نہیں ہیں۔ یہ گروہ نقلیات کا منکر اور عقلیات کا داعی ہے اور ہر اسلامی شعار کا مذاق اڑانا اس کا بہترین شغل ہے۔

ملاحدہ کا طریقہ حضرت داؤد علیہ السلام کے ایک ندیم ابراہیم زردشتی سے شروع ہوا۔ اس طائفہ کی ابتداء یوں ہوئی کہ ابراہیم زردشتی کے بدن پر برص نمودار ہوئی تو بنی اسرائیل نے اُسے جلاوطن کر دیا اور وہ ایران چلا آیا۔ جہاں گشتاسپ بن لہراسپ نے اُسے اپنے ہاں پناہ دی۔ ایران میں قیام کے دوران اس نے عوام کو آئین زندقہ واباحت سے روشناس کرایا۔ اکاسرۂ ایران دہریہ پرستی میں اس طریقہ کی ایران میں خوب ترویج ہوئی۔ جب یہودیوں کی ایران میں آمد ورفت

تک رسائی کرنے لگے۔ پھر کچھ اور زمانہ گذرا تو توحید حالی اور توحید حق پر مناظرے ہونے لگے اور محبت، انس اور ہیبت و وصلت پر بھی گفتگو ہونے لگی۔ انہی ایام میں ابن العربیؒ بھی میدان میں نکل آئے اور وحدۃ الوجود کے موضوع پر وعظ کہنے لگے۔ اس کے بعد صحو و تمکین صوفیہ کا تکیہ بنے۔ اس موقع پر یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ صحو و تمکین کمال تنزل درجات ہے اور اسے "قصور استعداد تشرف تجلیات ذاتیہ" کے نام سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

خواجہ کلاںؒ فرماتے ہیں کہ بایزید بسطامیؒ کا قول ہے کہ "نہایات الصدیقین اول احوال الانبیاء" اور اس کی تشریح وہ یوں کیا کرتے تھے کہ اگر احوال الانبیاء کو ایک پانی سے بھری ہوئی مشک سے تشبیہ دی جائے تو "نہایات الصدیقین" کی مثال اس طراوت جیسی ہوگی جو مشک کی سطح پر آجاتی ہے۔ (یعنی قطرہ آب بھی نہیں) غالباً بایزیدؒ کے اسی قول کو پیش نظر رکھ کر ابو العباس (ابن عطاء) ادمی نے یہ کہا تھا۔

ادنیٰ منازل المرسلین اعلیٰ مراتب الانبیاء۔
ادنیٰ مراتب الانبیاء اعلیٰ مراتب الصدیقین۔
ادنیٰ مراتب الصدیقین اعلیٰ مراتب الشہداء۔
ادنیٰ مراتب الشہداء اعلیٰ مراتب الصالحین۔
ادنیٰ مراتب الصالحین اعلیٰ مراتب المومنین۔

خواجہ کلاںؒ، ابوبکر کلابازیؒ کی شرح تعرف کے حوالے سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ اس پر اولیاء اللہ کا اجماع ہے کہ خواہ کوئی کتنا بھی بلند پایہ اور قوی مایہ کیوں نہ ہو وہ انبیاء کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ ایک دوسرے موقع پر آپ شیخ شہاب الدین مسعود بک خواہرزادۂ سلطان فیروز تغلق کے رسالہ تنزیہ کے حوالے سے یہ لکھتے ہیں کہ "نبوۃ صفتے است مخصوص کہ یافتہ نشود مگر در انبیاء مثل نطق در لسان۔ وولایت صفتے است کہ یافتہ می شود در انبیاء وغیر انبیاء مثل حیوۃ کہ شاملست مر انسان وحیوان را" خواجہ صاحبؒ اس جگہ مفتاح الاسرار کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ شیخ سماء الدین ابراہیم کانپوری کا بھی یہی قول ہے۔

طور پر قابل ذکر ہے۔ اس نے اپنی بیٹی کو حمل کر دیا اور عوام میں زندیق کے لقب سے مشہور ہوا۔ المعتصم کے عہد خلافت میں مایک نامی ایک رومی نے مذہب الحاد کا پرچار شروع کیا۔ خلیفہ نے اس کے مقابلے پر پے در پے لشکر روانہ کئے تب کہیں اس کا زور ٹوٹا خلیفہ المتوکل کے عہد میں قرامطہ نے سر اٹھایا اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ لوگ حجاز، عراق اور سندھ پر قابض ہو گئے۔ انہوں نے حجاج کے قافلوں کو لوٹنا اپنا شعار بنا یا اور ان کی جرأت یہاں تک بڑھی کہ وہ بیت اللہ سے حجرِ اسود کو اکھاڑ کر لے گئے۔

اسی زمانے میں باطنی فرقے کا ظہور ہوا، یہ لوگ خود کو شیعۂ اسمٰعیل بن جعفر صادق کہلاتے تھے۔ انہوں نے کچھ باتیں تو مجوس سے اخذ کیں اور باقی احکام فلاسفہ سے مستعار لئے۔ انھوں نے باطنی تعلیم کے بہانے احکام شریعت ساقط کر دئے۔ ان کے طریقے کا کسی نے ان الفاظ میں تجزیہ کیا ہے۔ "ظاہر مذہب شیعہ باطن مذہب الحاد وکفر"۔

ملتان میں خدا نے شیخ حمید افغان کو توفیق دی اور اس نے قرامطہ کا خاتمہ کیا۔ اسی طرح سلطان محمود غزنوی نے بھی تائید ایزدی سے ان پر ضرب کاری لگائی۔ ایران میں دیالمہ نے بھی لباس تشیع میں سر اٹھایا اور اپنی قلمرو میں الحاد کو فروغ دیا۔ وہ بھی سلطان محمود کے ہاتھوں ذلیل وخوار ہوئے۔

اقصائے مغرب میں اسماعیلیہ نے جو اس دیار میں عبیدیہ کے نام سے معروف ہیں۔ "سر از لحاف گمنامی بر داشت"۔ وہ کچھ تو خیر السلاطین صلاح الدین ایوبی کے ہاتھوں برباد ہوئے اور بقیہ کو سلطان سنجر نے تہِ تیغ کیا۔ اس کے بعد محمود بسخوان اٹھا اور اس نے زندقہ والحاد کا پرچار شروع کیا۔ اس کے مرنے کے بعد اڑھائی سو سال تک الحاد کا نام سننے میں نہ آیا۔ اسمٰعیل صفوی کے تخت نشین ہوتے ہی زندقہ والحاد میں از سرِ نو جان پڑ گئی۔

ہندوستان میں زندقہ والحاد کا آغاز اس طرح ہوا کہ "در بادشاہی سلطان عظیم الشان جلال الدین محمد اکبر بادشاہ حافظا اللہ عنہ شیخ ابوالفضل ناگوری بساط آئین خسارت قرین را در مملکت ہندوستان گسترد و سرگزشت محمود بسخوان و شیخ ابوالفضل ناگوری چوں بواقعی گوش آشنائے

شروع ہوئی تو وہ بھی آئین اباحت سے روشناس ہوئے۔ رومیوں نے بھی اسی سرزمین سے یہ فیض پایا اور حکمائے اشراق اور حکمائے مشائین بھی ایران میں رہتے ہوئے آئین زندقہ واباحت سے اثر پذیر ہوئے۔

جب نوشیرواں تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے والد کی وصیت کے مطابق زنادقہ اور اباحتیہ کا قلع قمع کیا۔ اسی کے عہد معدلت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایران پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا۔ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے زمانۂ خلافت میں "عبداللہ ابن سبا در لباس تشیع مجدد آں مذہب نا رواگشت وگروہا گروہ مردم از اہلِ کوفہ وبصرہ ومصر ویمن بنا دانستگی گفتار اور اپذیرفتند وبظاہر خویشتن را شیعہ آلِ محمد گویانذ بباطن در فساد دین متین اسلام کوشیدند وفتنہ ہا زائید وبسے از نفوس طیبہ در بادخزاں فتنہ و فساد نابود شدند" حضرت علیؓ نے ان میں سے بہتوں کو جہنم رسید کیا۔

ابوالعباس السفاح اور ابوجعفر منصور کے عہد میں مزدک نام کے ایک شخص نے دوبارہ یہی فتنہ کھڑا کیا۔ مہدی و ہادی کے زمانے میں کثرت کے ساتھ لوگ گمراہ ہوئے۔ ان پر نماز ادا کرنا اور غسلِ جنابت کرنا گراں گزرنے لگا۔ اسی طرح موسم گرما میں روزے رکھنا دوبھر ہوا ادائیگی زکوٰۃ ان کو مشکل نظر آنے لگی۔ اس دور میں ان ملاحدہ کے زیر اثر اتباع خواہش، زنا اور شراب کو فروغ ہوا۔

عہدِ مہدی میں سمرقند میں عبداللہ ابن المقنع نے بھی دعوئی الوہیت کیا اور مسلمانوں کے خلاف فوج آرا ہوا۔ دارالخلافہ سے اس کے خلاف ایک لشکر جرار بھیجا گیا جس نے اس کے متبعین کی اکثریت کو جہنم واصل کیا۔ مہدی اور ہادی کو خدا نے توفیق عطا فرمائی اور انھوں نے حتی الوسع زندقہ والحاد کو دبایا۔ ہارون الرشید کے آخری ایام حکومت میں اس فتنہ نے دوبارہ سر اٹھایا اور اس بار رؤسائے عرب اور ملوک عجم بھی گروہ ملاحدہ میں شامل ہوگئے۔ عباسیوں کے اکثر وزیر اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس زمانے میں زندقہ والحاد کی ہوا کچھ ایسی چلی کہ اکثر ہاشمی بھی گمراہ ہوگئے ان میں سے یعقوب بن الفضل بن عبدالرحمن بن عباس بن ربیعہ بن الحارث بن عبدالمطلب خاص

تو انھوں نے اُسے اپنی خانقاہ سے نکال دیا۔ بلخ سے نکل کر وہ دکن چلا آیا اور وہاں اپنے عقاید کا پرچار شروع کیا۔ دکن میں لوگ اس کے قتل کے درپئے ہوئے تو وہ شمالی ہندوستان چلا آیا کسی نہ کسی طرح وہ اکبر کے حضور میں باریاب ہوا اور پہلی ہی ملاقات میں اس نے "حرفہائے ناہموار" کہے جو بادشاہ نے پسند کئے۔ اکبر نے اُسے ہزاری منصب دے کر اپنے مقربین کے زمرہ میں داخل کرلیا۔ وہ محمود بسخوان کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے بنگال میں لوگوں کو مراتب چہارگانہ، جو ابوالفضل کے اجتہاد کا نتیجہ تھے، کی تلقین کیا کرتا تھا۔ اس نے بھی بحر و کوزہ کی طرز پر "مہملات" پر مشتمل ایک کتاب لکھی تھی۔

شیخ مبارک ناگوری کا شمار "دانشمند ملاؤں" میں ہوتا تھا اور وہ سید رفیع الدین شیرازی کا شاگرد تھا۔ شیخ مبارک کی شادی لاڈو سے ہوئی جس کے بطن سے فیضی، ابوالفضل، ابوالخیر، ابوالمکارم اور ابوالبرکات پیدا ہوئے۔ شیخ کے مذہب کے متعلق خواجہ کلاںؒ رقمطراز ہیں در عصر ہماں مشرب مذہب شعار وقت خود می ساخت کہ ملوک و امرای عصر بداں مذہب رغبت میداشتند[1]۔ شاید ایسے ہی شخص کے لئے کسی نے کہا ہے ع

چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی

سلطان ابراہیم لودھی کے عہد میں اُسے کٹر سنّی سمجھا جاتا تھا اور سوریوں کے عہد حکومت میں لوگ اُسے مہدویوں کے زمرہ میں شمار کرتے تھے۔ ہمایوں کے زمانہ حکومت میں وہ خود کو نقشبندی صوفی ظاہر کرتا تھا۔ اکبر کے عہد میں وہ مشرب اباحت پر کاربند اور صلح کل ہونے کا دعویٰ کرتا تھا۔ شیخ مبارک کی طرح اس کے فرزند ابوالفضل میں بھی استقلال نام کو نہ تھا۔ خواجہ کلاںؒ رقمطراز ہیں:

---

[1] خواجہ باقی باللہؒ کے انتقال کے وقت خواجہ کلاں ابھی بچے ہی تھے، اس لئے ان کی تربیت خواجہ بزرگ کے خلیفہ خواجہ حسام الدین نے کی۔ خواجہ حسام الدین کی اہلیہ شیخ مبارک کی بیٹی اور فیضی اور ابوالفضل کی ہمشیرہ تھیں، اس لئے خواجہ کلاںؒ کی اس خاندان کے متعلق روایات بڑی وزنی ہیں۔

مردم نیست ونیز در تاریخ کما ینبغی نگاشتہ نشدہ ابن کمترین دریں محل ثبت می نماید۔"

محمود بسنخوان خورستان کے موضع بسنخوان کا رہنے والا تھا۔ نوجوانی میں طلب حق میں گھر سے نکلا۔ اس کا یہ معمول تھا کہ وہ آبادی سے باہر عبادت و مراقبہ میں مشغول رہتا اور درختوں کے پتوں و گھاس پر گزارہ کرتا۔ ایک دن وہ ایک ندی کے کنارے بیٹھا وضو کر رہا تھا کہ اُسے پانی میں کوئی چیز بہتی نظر آئی۔ جب وہ چیز اس کے قریب آئی تو اس نے اُسے بغور دیکھا تو وہ ایک تر و تازہ گاجر تھی اس نے ہاتھ بڑھا کر اس گاجر کو پکڑ لیا اور بیٹھے بیٹھے اُسے کھا گیا۔ اس کے بعد وہ ہر روز وقت مقررہ پر وضو کے لئے ندی پر پہنچا اور ایک بہتی ہوئی گاجر اس کی طرف آتی اور وہ اُسے پکڑ کر کھا لیتا۔ وہ اس پر خوش تھا کہ خدا نے اس کے رزق کا اس طرح انتظام کر دیا ہے۔

محمود بسنخوان کو گاجریں کھاتے ہوئے دو ماہ گزر گئے تو اس کے دل میں یونہی ایک خیال آیا کہ دیکھنا تو چاہیئے کہ روزانہ یہ گاجریں کہاں سے آتی ہیں۔ اگلے دن وہ وقت مقررہ سے پہلے ندی پر پہنچا اور پانی کے بہاؤ کے خلاف چل پڑا۔ ابھی وہ تھوڑی دور ہی گیا تھا کہ اس نے دیکھا کہ ایک برہنہ عورت ندی کے کنارے بیٹھی — زردک را در محل مخصوص خود میفرستد و می بر آرد و ساعتے نیک بداں عمل قیام نمود، چوں از کار پرداخت و آتش توقان او فرونشست آں زردک را در آب از دست فرو ہشت — محمود نے دور سے یہ ماجرا دیکھا تو خدا کو مخاطب کر کے کہنے لگا۔" اے خدا تو اپنے مخلص بندوں کو ایسی چیزیں کھانے کو دیتا ہے؟" اس واقعہ کے بعد وہ اس قدر دل برداشتہ ہوا کہ وہ اسلام سے پھر گیا اور اس نے الحاد کا پرچار شروع کیا۔ اس نے اپنے عقاید پر تیرہ رسالے لکھے جن میں سے "بحر و کوزہ" سب سے گیا گذرا ہے۔" فضلاتی کہ وی در آنجا خوردہ گوش از شنیدن آں تی میکند۔" اس "ملعون" کے مذہب کے رؤسا میں سے شریف آملی اکبر کے عہد میں ہندوستان آیا اور ابوالفضل کا دستِ راست بنا۔

شریف آملی کا شمار ملاحدہ میں ہوتا ہے۔ وہ کسی زمانے میں بلخ میں مولانا محمد زاہد نبیرۂ مخدومی شیخ حسین خوارزمی کی خانقاہ میں قیام کے ارادہ سے آیا لیکن جب انھیں اس کے عقاید معلوم ہوئے

کہ موجب ذلت وہفوات وی شود ــ ( اگر حضرت مجدد الف ثانیؒ اس نصیحت پر عمل پیرا ہوتے اور اپنے مکتوب یازدہم کی اشاعت نہ فرماتے تو انھیں گوالیار میں سنت یوسفی کی پیروی نہ کرنا پڑتی )

خواجہ کلاں رقمطراز ہیں کہ ان حقائق سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اسلام میں جو بھی خرابیاں پیدا ہوئیں وہ دہریوں، طبیعیوں، اسماعیلیوں اور مباحیوں کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ اب حضرت بادشاہ دین پناہ امام السلطنۃ والسلاطین وقطب الخواقین زینہار زماں وزمین و بادشاہ عالم و عالمین مؤسس قواعد العقل والداد دافع احکام الظلم وقامع بنیان الحاد نزہۃ الدہر بہجۃ العصر الاسلام عضد قوی و للحق برہان جلی نجم ثاقب للمرزدۃ والشیاطین وشمس بازغ لاہل معرفت والیقین محی الخلفاء الراشدین ومنقبۃ امیر سید المرسلین ظل اللہ الظلیل امیر المومنین صاحبقران ثانی شہاب الدین محمد شاہجہاں بادشاہ اطال اللہ عمرہٗ کو حکمائے یونان اور فلاسفہ ناپسند ہیں اور اسی وجہ سے زندیق بھی اس سے خائف وترساں رہتے ہیں۔

آخر میں خواجہ کلاں رقمطراز ہیں کہ ان دنوں آئمہ متقی کم رہ گئے ہیں جو دین کی غمخواری کریں۔ اس لئے بادشاہ سے کہو کہ وہ یہ کام کرے۔

## بیان ملکیت وتفصیلات متعلقہ برہان دہلی

(فارم چہارم۔ قاعدہ۔ ۸)

۱۔ مقام اشاعت : اردو بازار۔ جامع مسجد۔ دہلی

۲۔ وقفۂ اشاعت : ماہانہ

۳۔ طابع کا نام : حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت : ہندوستانی
سکونت : اردو بازار جامع مسجد۔ دہلی

۴۔ ناشر کا نام : حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

۵۔ ایڈیٹر کا نام : مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم۔ اے
قومیت : ہندوستانی
سکونت : علی منزل۔ ڈگی روڈ۔ علی گڑھ۔

۶۔ مالک : ندوۃ المصنفین۔ جامع مسجد۔ دہلی

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

مورخہ ۱۲ مارچ ۶۹ء

محمد ظفر احمد

"دل بالکل وی ہیچ دیں وملت قرارنمی گرفت"۔ اس نے مجوس ونصاری ویہود سے مذہب کے متعلق معلومات حاصل کیں اور انھیں لے کر اکبر کے دربار میں حاضر ہوا۔ وہ اکبر کی صحبت کو اپنے لئے تائید غیبی سمجھتا تھا۔

ابوالفضل نے شاہی فرامین بھیج کر دنیا بھر سے دوسرے مذاہب کی کتابیں حاصل کیں اور اسی شوق میں متھرا، بنارس، جگن ناتھ اور سومنا تھ سے بھی کتابیں منگوائیں۔ ان کتابوں کے مطالعہ سے اس کی حیرت میں اضافہ ہوا اور وہ نہ صرف یہ کہ دہریہ ہوا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اس نے اباحت میں قدم رکھا۔ اخلاق کے معاملے میں وہ کتب حکما کو مقدم رکھتا تھا۔ ابوالفضل نے ایک کام اور کیا وہ یہ کہ ــــ "دررنگ ابن مقنع خبیث مذکور کلیلہ ودمنہ را بطرز خاص تحریر نمود و درمقام تمثیل واستشہاد حکایت واہیہ از نزد خود افزود ــــ" (کفروزندقہ کی یہ تمام منازل اس نے خود طے کیں اور) اس کے بعد شریف آملی سے ملا اور خوب ملحد ہوا "در بالآخر" باشارۂ بادشاہزادہ عالمیان ولی عہد نورالدین محمد جہانگیر "قتل ہوا۔

خواجہ کلاںؒ ایک موقع پہ لکھتے ہیں کہ عوام کی گمراہی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ "ہوسناک اور اوباش" لوگوں کا ایک گروہ فقرا کی خانقاہوں میں "آش ونان" مہیا کر رہا ہے جس کے کھانے سے فقرا کی قوت فہم وادراک میں نقص پیدا ہوتا ہے اور وہ وادئی الحاد میں جا نکلتے ہیں۔

بسا اوقات لوگ صوفیوں کی تحریروں کو پڑھ کر یا ان کے وعظ سن کر جادۂ شریعت سے دور نکل جاتے ہیں۔ خواجۂ کلاں فرماتے ہیں کہ میرے والد بزرگوار خواجہ آفاق محمد الباقیؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنی بعض رباعیات میں وحدت الوجود کے مسائل پیش کئے ہیں۔ اب میں سوچتا ہوں کہ ــــ ازماایں تصنیف خوب واقع نشدہ است ــــ اسی ضمن میں آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مجھے بہت بعد جا کر یہ معلوم ہوا ہے کہ "ورائی طریقۂ وحدۃ الوجود راہے است وسیع و راہ توحید نسبت بآن شاہراہ کوچہ تنگی بیش نیست"۔ اس خیال سے کہ طریقت کے بعض مقامات اور ان کے احوال عوام کے فہم سے بالاتر ہیں، آپ نے حضرت مجدد الف ثانی کو یہ نصیحت فرمائی تھی ــــ اگر سخن گوئید بطور علماء گوئید نہ بطور صوفیہ واگر احیاناً بطور صوفیہ گفتہ شود بہ اغلاق گوئید کہ جز مخاطب دقیقہ شناس دیگرے نفہمد واز آنجا چیزی فرانگیرد

زیادہ کتاب سیر الملوک سے فائدہ اٹھایا یا پھر کسی ایسی کتاب سے اخذ کیا جو الطبری کی دسترس سے باہر تھی۔ یہ اصل عربی متن مع فرانسیسی ترجمے کے ایچ۔ زوتنبرگ H. ZOTENBERG نے پیرس سے چھپوا دیا ہے۔[1]

تاریخ طبری سے جو کچھ لیا ہے اس کے سوا بھی الثعالبی نے کچھ مآخذ سے فائدہ اٹھایا ہے جن کے ناموں کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے یا اُن کے مصنفین کے نام بتاتا ہے مثلاً ابن خردادبہ، یعنی ابوالقاسم عبیداللہ بن عبداللہ (متوفی اواخر تیسری صدی ہجری) کی کتاب التاریخ[2] ـــــ ابن خرداذبہ کی دوسری تالیفات کی طرح یہ کتاب بھی زمانے کے ہاتھوں تاراج ہوگئی۔ اس کی صرف ایک تصنیف کتاب المسالک والممالک ہم تک پہنچی ہے جو عربی زبان میں "ٹوپوگرافی" (جغرافی نقشہ بنانے) کے موضوع پر نہایت اہم تصنیف سمجھی جاتی ہے۔ چوں کہ اس کا مولف الجبل میں محکمہ ڈاک اور خبررسانی کا افسر تھا اس لیے سرکاری کاغذات سے اور اپنی ملازمت کے تجربات سے اس نے فاصلوں اور راستوں کے بارے میں اہم معلومات حاصل کر لی تھیں[3] وہ خلیفہ المعتمد کا ندیم بھی رہا اور اسی سے یہ کتاب منسوب کی۔

ابن الندیم نے اس کی تالیفات میں ادب السماع، کتاب جمہرۃ انساب الفرس، النوافل، کتاب الطبیخ، کتاب اللہو والملاہی، کتاب الشراب، کتاب الانواء، اور کتاب الندماء والجلساء

---

[1] غرر اخبار ملوک الفرس و سیرہم Historie des Rois des Perses Par Abou Mansour Abd al-Malik ibn Mohammad ibn Ismail At-Tha'a libi Texte Arabe publie et Traduit Par H. Zotenberg Paris MDCCCC

[2] حاجی خلیفہ اس کی وفات ۳۰۰ھ میں بتاتا ہے۔ رک: انسائی کلوپیڈیا آف اسلام جلد ۲/۳۹۸ بروکلمان ۱/۲۲۵ ضمیمہ ۱/۴۰۴۔

[3] Ency. Vol. II p 398, de Goeje: Bibl. Geogr Arab VI

گذشتہ سے پیوستہ :

# تاریخِ طبری کے مآخذ

(۱۴)

نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد
ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی کالج، دہلی ۶

غرر اخبار الفرس | ابن المقفع کی کتاب سیر الملوک کے اقتباسات ہم ایک مطبوعہ کتاب میں بھی پاتے ہیں اور وہ ہے ابوالمنصور عبدالملک بن اسماعیل الثعالبی متوفی ۴۲۹ھ[1] کی کتاب غرر اخبار الفرس وسیرہم —— یہ بھی ہمیں الطبری کے مآخذ کی نشان دہی کرنے میں مفید ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ الثعالبی نے اس سے نقل کیا ہے اور اس کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے۔ لہٰذا ان اقتباسات اور تاریخ طبری کے بیانات کا مقابلہ کرنا بھی یہ جاننے کے لئے کارآمد ہو سکتا ہے کہ الثعالبی کے بیانات، جو طبری سے تقریباً ۱۱۹ سال بعد مرا ہے، کس حد تک تاریخ طبری کے نسخہ مطبوعہ سے مطابقت کرتے ہیں کتاب غرر اخبار الفرس وسیرہم میں فارس کے اخبار بہت کثرت سے ہیں، جو طبری کے ہاں نہیں ہیں، اس سے یہ ظاہر ہے کہ اس کے مولف نے الطبری سے

---

[1] العماد : الشذرات ۲۴۶/۳ - الدمیری : الحیوان ۱۶۳/۱ - ابن خلکان : الوفیات ۳۶۵/۱
Ency. vol II P. 73, WUSTENFELD, Gesch. No. 191
BROCKELMANN I, S. 284, Suppl I, S. 499

اورطرب کے موضوع پر کچھ جوابات کی روایت بھی کی گئی ہے جو اس نے خلیفہ المعتضد کے سوالوں پر دیے تھے[۱]۔ یہ علین ممکن ہے کہ الطبری نے ابن خردادبہ کی تاریخ اور اس کی دوسری تصانیف سے بھی نقل کیا ہو۔

الثعالبی نے طہماسپ[۲]، زردشت[۳]، بہمن بن اسفندیار[۴] اور سکندر[۵] کے حالات لکھتے ہوئے ابن خردادبہ کی روایات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ الثعالبی نے ابن خردادبہ سے جو کچھ نقل کیا ہے اور الطبری نے جو اپنی تاریخ میں لکھا ہے دونوں کا تقابلی مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض باتوں میں ابن خردادبہ منفرد ہے اور الطبری ان کا ذکر نہیں کرتا اس سے پتا چلتا ہے کہ الثعالبی نے کسی ایسے ماخذ سے یہ معلومات لی ہیں جس سے الطبری نے استفادہ نہیں کیا۔

الثعالبی نے حمزۃ الاصبہانی کی کتاب تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء[۶] سے بھی نقل کیا ہے۔ حمزۃ الاصبہانی لغت و ادب میں متعدد کتابوں کا مصنف ہے اس نے اصفہان کی تاریخ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی جسے یاقوت الحموی نے دیکھا تھا اور اس سے استفادہ بھی کیا ہے[۷]۔ لیکن یہ کتاب "تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء" ہی کی بدولت معروف ہے اور اسی سے یورپ میں متعارف ہوا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ غالباً وہ پہلا مولف ہے جس کی کتاب یورپ میں شائع ہوئی۔ اس کی بعض کتابیں صرف لائبریریوں کی زینت ہیں اور کچھ کتابوں کے محض اقتباسات ہیں جن کے بارے میں ہمیں ان کے نام کے سوا کچھ معلوم نہیں ہے[۸]۔ مستشرق میتوخ نے لغت و

---

۱ المروج ۴/۱۵۷ ۲ الغرر/۱۳۰ ۳ الغرر/۲۵۷ ۴ مصدر/۲۷۸
۵ ایضاً/۴۱۵، ۴۴۴، ۴۵۸ ۶ "حمزۃ الاصبہانی کا خیال ہے کہ لفظ 'برید' ذنب برید کا معرب ہے" الغرر/۳۹۸ ۷ الارشاد ۳/۸۲
۸ بروکلمان (ضمیمہ) ۱/۲۲۱۔ حمزہ کی تصانیف میں ایک درجن کتابوں کے نام مجھے معلوم ہوئے ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں "دیوان ابی نواس، کتاب الخصائص والموازنہ بین العربیہ والفارسیہ، رسالہ الاشعار السائرہ فی النیروز والمہرجان۔" (حمزہ بن الحسن الاصبہانی نے اپنے رسالہ فی الاشعار السائرہ فی النیروز والمہرجان میں اس کا ذکر کیا ہے" البیرونی: الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ/۳۱)

کا بھی ذکر کیا ہے[1]۔ ابو الفرج احمد بن الطیب السرخسی جو بلند پایہ ادیب اور کثرت سے روایت کرنے والا شخص ہے[2] اس سے ایک کتاب تاریخ الامم قبل الاسلام کے موضوع پر بھی منسوب کرتا ہے۔ اس کی طرف التنوخی نے اشارہ کیا ہے[3]۔

شاید یہ وہی کتاب ہے جس سے الثعالبی نے اخذ کیا ہے اور اس کا نام کتاب التاریخ بتاتا ہے[4]۔ گانے والوں سے متعلق اس کی ایک تصنیف کا ذکر ابو العلا المعری بھی کرتا ہے اور اس کا نام طبقات المغنّین بتاتا ہے[5]۔ لیکن ابو الفرج الاصفہانی نے اس کی تنقیص کی ہے اور اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ "وہ جو کچھ کہتا ہے یا اس کی کتابوں میں ملتا ہے کم سے کم قابل قبول ہے[6]"۔ البتہ المسعودی اس کی تعریف کرتا ہے اور ایک موقع پر اس کے بارے میں اچھی رائے ظاہر کی ہے[7] اگرچہ دوسری جگہ اس کے خلاف بھی لکھا ہے[8]۔ اس سے موسیقی

---

[1] الفہرست / ۲۱۲-۲۱۳ [2] الفہرست / ۲۱۳ - ابن الندیم نے اس کی تصانیف میں کتاب السیاسۃ کتاب المسالک والممالک، کتاب ادب الملوک اور کتاب الدلالۃ علی اسرار الغنا، گنوائی ہیں۔ اس کا انتقال ۲۸۲ھ میں ہوا۔ یہ یعقوب بن اسحاق الکندی کا دوست تھا۔ بغداد کا محکمہ احتساب اس سے متعلق تھا۔ یہ فلسفہ میں بھی اہم حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہ و اخبار کے موضوعات پر اس کی متعدد اچھی تصانیف ہیں۔ (المروج ۴/۱۹۲
نشوار المحاضرہ / ۶۵ - الاغانی، جلد ۱/ ۱۹ Suppl. I S 404 Ency, II. p. 398

[3] نشوار المحاضرہ / ۶۵ BROCKELMANN: Suppl. I. S. 404

[4] "ابن خرداذبہ اپنی کتاب، کتاب التاریخ میں ذکر کرتا ہے" غرر اخبار الفرس / ۱۳۰

[5] بروکلمان (ضمیمہ) / ۴۰۴ - رسالۃ الغفران ۲/ ۷۹ [6] کتاب الاغانی ۵/ ۱۵۶ (طبع دار الکتب المصریہ ۵/ ۳ (طبع مطبع التقدم لنسخہ الشنقیطی) [7] "ابو القاسم عبید اللہ بن عبد اللہ بن خرداذبہ اپنی کتاب المسالک والممالک میں کہتا ہے، جو ہمارے زمانے کے عوام و خواص میں مقبول ترین اور اہم کتاب ہے..." التنبیہ والاشراف / ۷۵ (طبع لیدن)۔ الاغانی ۵/ ۱۵۷ (طبع دار الکتب المصریہ)۔ [8] بروکلمان (ضمیمہ) / ۴۰۴

ان کے واقعات کی صحت عبداللہ بن المقفع کی کتاب سیرالملوک کے علاوہ محمد بن الجہم البرمکی، ہشام بن قاسم، بہرام بن مردانشاہ (موبذ مدینۃ سابور) اور بہرام بن مہران الاصبہانی کی کتابوں سے کرلی تھی پھر اس کا مقابلہ بہرام ہروی مجوسی کے بیانات سے کیا۔[۱] اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان سب اشخاص نے کتاب سیرالملوک کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا اور ان سب کتابوں کی روایات ایک دوسرے سے مختلف تھیں۔ خود حمزۃ الاصبہانی بھی اس رائے کی تائید کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے: موسیٰ بن عیسیٰ الکسروی سے نقل ہے: میں نے کتاب خدای نامہ دیکھی یہ فارسی زبان سے عربی میں ترجمہ ہوئی ہے اور تاریخ ملوک الفرس کہلاتی ہے۔ اس کتاب کے نسخوں کو میں نے متعدد بار اور بالاستیعاب دیکھا اور ہر نسخے کو دوسرے سے مختلف پایا۔ حتیٰ کہ دو نسخے بھی یکساں نہیں ملے۔ یہ غالباً ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل کرنے میں مترجموں کے اشتباہ کے باعث ہوا ہے۔[۲]" آگے چل کر لکھتا ہے: "چنانچہ یہ باب لکھنے کے لیے ضروری ہوا کہ میں اس کے مختلف نسخے فراہم کروں۔ اتفاق سے آٹھ نسخے مجھے دستیاب ہوئے یعنی کتاب سیرملوک الفرس ترجمہ ابن المقفع، کتاب سیرملوک الفرس ترجمہ محمد بن الجہم البرمکی، کتاب تاریخ ملوک الفرس جو المامون کے خزانے سے برآمد ہوئی تھی، کتاب سیرملوک الفرس ترجمہ زادویہ بن شاہویہ الاصبہانی، کتاب سیرملوک الفرس ترجمہ یا ترتیب محمد بن بہرام بن مہریار الاصبہانی، کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان مترجمہ یا مرتبہ ہشام بن قاسم الاصبہانی، اور تاریخ ملوک بنی ساسان اصلاح کردہ بہرام بن مردانشاہ جو فارس کے شہر شاپور میں ایک آتشکدہ کا موبد تھا۔ جب یہ سب نسخے فراہم ہو گئے تو میں نے ایک ایک کی روایت کو پرکھ کر اس باب کا حق ادا کیا۔[۳]"

حمزہ بیان کرتا ہے کہ بہرام بن مردانشاہ موبذ شاپور کہتا ہے کہ "میں نے کچھ اوپر بیس نسخے

---

[۱] الآثار الباقیہ/۹۹ (طبع سخاؤ) EDUARD SACHAU, Leipzig 1878

[۲] حمزہ/۱۵ [۳] حمزہ/۹، ۱۰

ادب میں حمزہ کی تصانیف پر تحقیقات کی ہے[۱]۔

المقدسی | الثعالبی نے ایک اور کتاب سے بھی استفادہ کیا ہے یہ المقدسی کی کتاب البدء و التاریخ ہے۔ اس کا حوالہ مانی کے بیان میں ملے گا[۲]۔ مقدسی کا نام المطہر بن طاہر ہے، مگر المقدسی کے لقب سے پہچانا جاتا ہے۔ اس نے سامانی حکومت کے وزیروں میں سے کسی کی فرمائش پر ۳۵۵ھ میں ایک تاریخ لکھی تھی جس کا نام کتاب بدء الخلق والتاریخ رکھا تھا اور یہی غالباً وہ کتاب ہے جس سے الثعالبی نے مانی کا قصہ نقل کیا ہے۔ اس کے بارے میں بروکلمان لکھتا ہے کہ ایک بے ترتیب کتاب ہے اس میں تاریخ اور تاریخ مذہب سے متعلق مفید مواد ہے اور اس کے اقتباسات دوسری کتابوں میں بھی مل جاتے ہیں[۳]۔

فارسی نظم میں مسعودی مروزی کا قصیدہ بھی اُن مصادر میں شامل ہے جن سے الثعالبی نے اخذ کیا ہے[۴]۔ یہی حال شاہ نامہ کا ہے۔ اس کی طرف وہ دو مواقع پر اشارہ کرتا ہے مثلاً "وقال صاحب کتاب شاہنامہ[۵]" لیکن اس کے مصنف کا نام نہیں لیتا، ایسی صورت میں اس کی مراد کون سے شاہنامے سے ہو سکتی ہے؟ کیا یہ شاہ نامہ فردوسی ہے یا ابوعلی محمد بن احمد بلخی[۶] کا شاہ نامہ ہے، یا کوئی اور ہے؟

البیرونی کا بیان ہے کہ ابوعلی محمد بن احمد بلخی نے اپنے شاہ نامے میں لکھا ہے کہ میں نے

---

[۱] E. MITTWOCH in Mittei d. Semi f. orient Sprachen 1909 Abt II 109 (XII, 1-60) See Litter. tati, Hamza Ency. II, p256

[۲] الغرر/ ۵۰۱ [۳] بروکلمان (ضمیمہ) /۲۲۲

[۴] الغرر/ ۱۰، ۳۸۸ [۵] الغرر/ ۲۶۳، ۴۵۷

[۶] BROWNE: A Literary History of Persia II, 129

NOLDEKE: Iranni Natio II. S. 150

پیش کیا گیا ہے وہ سب کا سب خداینامہ سے من وعن ماخوذ نہ ہو بلکہ سیر الملوک کے موضوع پر کسی دوسری کتاب سے حاصل کیا گیا ہو، ایسی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئی تھیں جنھیں مترجموں نے سیر الملوک یا سیر ملوکِ العجم کا نام دے دیا تھا خلاصہ کلام یہ کہ اب اس سلسلے میں جو کچھ بھی کہا جائے وہ محض قیاس اور اٹکل ہے۔ کیوں کہ اصل کتابیں تو ناپید ہیں، ترجمے بھی ضائع ہو گئے، اس لیے بصورت موجودہ علمی نتائج کا استخراج ممکن نہیں رہا۔

بظاہر فردوسی اور الثعالبی نے ان کتابوں سے استفادہ کیا ہے جو فارسی جدید میں لکھی گئی تھیں۔ یہ کتابیں بھی بہت سے موقعوں پر اپنی روایتوں میں اختلاف رکھتی ہیں اور اسی لیے الطبری کے بیانات سے بھی مختلف ہیں۔ نولدکی کا خیال ہے کہ[1] ابن قتیبہ نے کتاب خداینامہ کے اصلی ترجمے سے فائدہ اٹھایا ہے جو ابن المقفع کا کیا ہوا تھا دوسرے سب مورخوں نے ترجمہ ابن المقفع کے جدید نسخے استعمال کیے اس لیے روایات کا اختلاف پیدا ہو گیا۔

کسی مورخ نے سنہ کی صراحت کے ساتھ نہیں لکھا کہ ابن المقفع نے کتاب خداینامہ کا ترجمہ کب کیا۔ اس لیے ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کتاب عہد اموی میں ترجمہ ہوئی یا عہد عباسی میں۔ اموی خلفا کتب تاریخ کے مطالعہ کا ذوق رکھتے تھے اور میں پہلے بھی لکھ چکا ہوں کہ معاویہ بن ابی سفیان ملوک سابق کے حالات وقصص سننے کے شوقین تھے۔ انھوں نے عبید بن شریہ کو پرانے قصے اور حالات رات کے وقت سنانے کے لیے مامور کیا تھا۔[2]

---

[1] Ency. Vol IV p 180

NOLDEKE: Geschi der Perper Und Araber S XXI

[2] اخبار عبید بن شریہ الجرهمی فی اخبار الیمن واشعارہا وانسابہا۔ (طبع حیدر آباد دکن)

خدائینامہ کے جمع کیے پھران کی مدد سے اہلِ فارس کی تاریخ ابوالبشر کیومرث سے لے کر حکومت عربوں کو منتقل ہونے تک لکھی[1]۔ ان اقوال سے اور جو ان سے ملتی جلتی باتیں تاریخی کتابوں میں ملتی ہیں اچھی طرح وضاحت ہو جاتی ہے کہ کتاب خدائینامہ یا خدا ینامک کے متعدد نسخے تھے اور ان میں بہت اختلاف پایا جاتا تھا۔ لیکن ایسا کیوں ہوا؟

کیا یہ اس وجہ سے ہوا کہ خدا ینامک کے اصلی نسخے مختلف تھے اور ان کی متعدد روایات ملتی تھیں اور نقل کرنے والے ان میں گڑبڑ کرتے رہے یا بعضوں نے ان روایات میں کتر بیونت کر دی پھر وہ اسی حالت میں عرب مترجموں کے ہاتھ لگے۔ یا اس کا سبب ان ناقلوں کی سمجھ کا پھیر ہے کہ وہ فارسی زبان سے اچھی طرح بلد نہ تھے اور ان کے فارسی زبان سے واقفیت کے مدارج مختلف تھے۔ اور اسی کی بنا پر تراجم میں یہ اختلاف پیدا ہو گیا۔ حمزہ نے تو اس کا سبب عرب مترجمین کا اشتباہ قرار دیا ہے وہ کہتا ہے: "میں نے کتاب خدائینامہ دیکھی، یہ وہی کتاب ہے جو عربی زبان میں ترجمہ ہونے کے بعد تاریخ ملوک الفرس کہلاتی ہے۔ میں نے اس کے متعدد نسخوں کو بار بار دیکھا اور جانچ پڑتال کی تو معلوم ہوا کہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں حتیٰ کہ ایک دو نسخے بھی ایک جیسے نہیں ملے اور یہ غالباً ترجمہ کرنے والوں کے اشتباہ کی وجہ سے ہوا ہے[2]"

لیکن میرے نزدیک ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرتے ہوئے اشتباہ ہونا اس اختلاف کا سبب نہیں ہو سکتا جیسا کہ حمزہ بیان کرتا ہے۔ اس صورت میں تو ہر اس کتاب میں اختلاف پایا جانا ضروری ہو جائے گا جو کسی زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کی گئی ہو۔ میرا خیال ہے کہ اس کے اصلی نسخے پہلوی زبان میں ہی مختلف الاصل رہے ہوں گے ان میں کچھ مختصر تھے کچھ مطول۔ کچھ ایسے تھے جن میں اضافات ہوئے اور کچھ وہ تھے جن میں کتر بیونت ہوئی یا نقل نویسوں کی بے پروائی نے کچھ کا کچھ کر دیا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عربی میں جو کچھ سیر الملوک کے عنوان سے

---

[1] حمزہ/۱۹ [2] حمزہ/۱۵

# تبصرے

(۱) مرأة العلوم جلد سوئم ضخامت تین سو صفحات } مرتبہ جناب سید اطہر مشیر صاحب
(۲) مفتاح الکنوز جلد ثالث ضخامت ۲۱۰ صفحات }
(۳) فہرست مخطوطات اردو جلد اول ضخامت ۲۹ صفحات مرتبہ عابد امام زیدی صاحب

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری دنیا کے ان چند عظیم الشان کتب خانوں میں سے ہے جو عربی فارسی اور اردو مخطوطات کی بہتات اور نایابی کے باعث بہت مشہور اور اربابِ علم وتحقیق کے نزدیک گنج شائگان کا حکم رکھتے ہیں۔ عرصہ ہوا اس کتب خانہ کے عربی اور فارسی مخطوطات کی توضیحی فہرست الگ الگ دو دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ لیکن اس اثنا میں جو اضافہ ہوا ہوا ہے اس کی کوئی فہرست نہیں تھی جس کے باعث ہر اصحابِ ذوق کو ان مخطوطات سے استفادہ میں بڑی زحمت ہوتی تھی۔ مسرت کی بات ہے کہ مندرجہ بالا فہرستوں سے اب یہ کمی بھی پوری ہوگئی۔ پہلی فہرست فارسی مخطوطات پر مشتمل ہے جن کی تعداد ایک ہزار سات سو سینتیس (1,737) ہے اور دوسری فہرست جو عربی کی ہے وہ بھی دو ہزار مخطوطات پر شامل ہے۔ تیسری جلد میں تقریباً ڈھائی سو اردو مخطوطات کا تذکرہ ہے۔ ان فہرستوں میں جو فہرست سازی کے جدید قواعد کے مطابق مرتب کی گئی ہیں متعدد کالموں میں ہر مخطوطہ کی نسبت حتی الوسع یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کتاب کا اصل نام کیا ہے۔ مصنف کا نام اور سنِ ولادت و وفات کیا ہے۔ مخطوطہ میں اوراق کتنے ہیں۔ کب لکھا گیا؟ کس نے لکھا؟ اس کا موضوع کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان مخطوطات میں اگرچہ رطب و یابس سب ہی کچھ ہیں اور بہت سے وہ بھی ہیں جو چھپ چکے ہیں۔ لیکن ان تینوں فہرستوں میں نوادر کی بھی خاصی تعداد ہے۔ بہرحال اربابِ علم وتحقیق کے لیے یہ فہرستیں

# ادبیات

## فضا شوخ تر تو ہے

از مولانا محمد کفیلؔ فاروقی بجنوری

اے رہ نوردِ شوق مذاقِ سفر تو ہے — ہر اک قدم پہ قافلہ تشنہ جگر تو ہے
جُہدِ بقا بلندیٔ فکر و نظر تو ہے — منزل رواں دواں ہے مسلسل سفر تو ہے
جادہ شناس فطرتِ عالی گُہر تو ہے — پہچانتا ہوں خوب وہی راہبر تو ہے
یادش بخیر مژدۂ پیغامبر تو ہے — اُس کی حریمِ ناز میں "ممکن" گزر تو ہے
پیہم تجلیات ہیں وہ جلوہ گر تو ہے — ہر جلوۂ جمال میں شانِ دگر تو ہے
چھپ چھپ کے دیکھتا ہے سرِ عالمِ مجاز — اُس کو تلاشِ چشمِ حقیقت نگر تو ہے
محشر میں دیکھنا ہے ہمیں بھی مآلِ کار — ورنہ دراز سلسلۂ خیر و شر تو ہے
ہر چند ہے حدودِ نظر سے وہ ماورا — لیکن لطافتِ نگہِ دیدہ ور تو ہے
کانٹوں کے درمیان گُلِ تر ہوا کرے — گلشن میں باریاب نسیمِ سحر تو ہے
موقف وہ آگیا ہے کہ اُٹھتا نہیں قدم — یارب خوشا نصیب مقامِ نظر تو ہے
آئینۂ جمال پہ زنگار چھا گئے — کیوں شر نہ ہو مزاج میں آخر بشر تو ہے
مانا کہ دادگر بھی بڑا بے نیاز ہے — پھر بھی اُسے نزاکتِ غم کی خبر تو ہے
کردے اِسے تباہ تو کردے اِسے تباہ — اے خانماں خراب یہ تیرا ہی گھر تو ہے

لایا ہے رنگ خونِ شہیداں عجب کفیلؔ
قاتل بھی معترف ہے فضا شوخ تر تو ہے

ہے۔ ان کے مقالات و مضامین اور لکچروں کے متعدد مجموعے مختلف ناموں سے کئی مرتبہ شائع ہو چکے ہیں ان میں سے ایک مجموعہ کا نام منشورات ہے، اب اس کو از سر نو ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کی تحقیق و ترتیب کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ پچھلے اڈیشنوں میں جو غلطیاں رہ گئی تھیں ڈاکٹر صاحب نے ان کی تصحیح کی ہے۔ اس کے علاوہ جو بعض امور وضاحت طلب تھے ان سے متعلق حواشی لکھے ہیں۔ آخر میں موضوعات کے اشاریہ کا اضافہ کیا ہے اور ان سب پر مستزاد یہ کہ شروع میں بائیس صفحہ کا ایک مفید اور بصیرت افروز مقدمہ بھی لکھا ہے۔ کتاب بارہ مضامین اور لکچروں پر مشتمل ہے جو سب کے سب اردو زبان و ادب کے مسائل و مباحث سے متعلق ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض مباحث پر اب تحقیق کہیں سے کہیں پہونچ گئی ہے۔ لیکن ان مضامین میں زبان کے اسالیب بیان اور فصاحت و بلاغت کے اصول و ضوابط پر جس بالغ نظری اور ژرف نگاہی سے گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں جس دقیقہ سنجی سے کام لیا گیا ہے اس کی وجہ سے ان مضامین کی افادیت بجائے خود اور مسلّم ہے اور زبان کا کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

القاموس الجدید (عربی اردو ڈکشنری) از مولانا وحید الزماں کیرانوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۶۵۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد گیارہ روپے۔ پتہ: مکتبۂ اشاعت القرآن اردو بازار۔ دہلی۔

اردو زبان میں عربی لغات کی کمی نہیں ہے لیکن جدید تہذیب و تمدن کی روز افزوں ترقی اور بین الاقوامی معاملات... و روابط میں وسعت کے باعث عربی زبان میں نئے الفاظ اور جدید محاورات و امثال کا اضافہ اس تیزی سے ہو رہا ہے کہ پُرانے لغات جدید ضرورتوں کے لئے کافی نہیں ہو سکتے۔ اس ضرورت کی تکمیل کی غرض سے لائق مرتب نے جو دار العلوم دیوبند میں عربی زبان و ادب کے استاذ اور جدید عربی میں تحریر و تقریر پر بہمہ وجوہ قادر ہیں یہ کتاب بڑی محنت اور سلیقہ سے مرتب کی ہے۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن اس میں تقریباً

بڑے کام کی چیز ہیں اور اس لیے فاضل مرتبین کی سعی درخورِ تحسین و مستحقِ داد ہے۔

مباحث سنی و شیعہ۔ از جناب سید نہال احمد صاحب نقوی مرحوم، تقطیع خورد ضخامت ۴۳۱ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ پتہ: سید شفیق المرتضیٰ صاحب نمبر ۱۹۲۹ حویلی میر افضل۔ لال کنواں۔ دہلی۔ ۶

فاضل مصنف علی گڑھ کے ایم اے۔ ایل۔ ایل۔ بی تھے۔ ذہانت کے ساتھ مطالعہ اور تحقیق کا فطری ذوق رکھتے تھے۔ سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد جب انھوں نے اپنے وطن امروہہ میں مستقل قیام اختیار کیا تو اب مطالعہ کے سوا ان کا کوئی اور مشغلہ رہ ہی نہیں گیا تھا اور چونکہ امروہہ کی فضائیں سنی شیعہ مباحث کا عام چرچا رہتا ہے اسی بنا پر موصوف نے ان مباحث کو ہی اپنے مطالعہ کا موضوعِ خصوصی بنایا۔ چنانچہ یہ کتاب اسی مطالعہ کا حاصل ہے۔ یہ اصل کتاب کی جلد اول ہے۔ اس میں بنیادی طور پر خلافت و امامت اور حدیثِ قرطاس پر بحث کی گئی ہے۔ لیکن اس ضمن میں اور بہت سے مباحث مثلاً حدیث و واقعۂ غدیر خم۔ مولا کے معنی کی تحقیق۔ خلفائے ثلاثہ سے حضرت علی کی بیعت اور ان کا تعاون، ام کلثوم کا نکاح، ائمۂ اہلبیت کی معصومیت وغیرہ زیر گفتگو آ گئے ہیں۔ اگرچہ کتاب میں جا بجا مناظرہ کا لب ولہجہ اور انداز گفتگو پیدا ہو گیا ہے جس سے گرہ کھلنے کے بجائے اور سخت ہوتی ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ مرحوم نے مطالعہ بڑی لگن اور غور وخوض کے ساتھ کیا تھا اس بنا پر دونوں طرف کے بہت سے مفید معلومات یکجا ہو گئے ہیں۔ جن حضرات کو ان مباحث کا ذوق ہے انھیں اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

منشورات از پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۷۵ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد -/6 پتہ: انجمن ترقی اردو۔ دہلی۔

پنڈت کیفی اردو زبان و ادب کے نامور محقق اور مصنف تھے۔ تقسیم سے قبل انجمن ترقی اردو کے علمی ادبی اور تحقیقی کاموں میں ڈاکٹر عبدالحق کے دست راست اور اس انجمن کی رونق

وہ سب الفاظ آگئے ہیں جو نئے قسم کے اشتقاقات کے ساتھ آج کل عموماً عربی کے اخبارات ومجلات میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اس بنا پر عربی زبان کے اساتذہ اور طلبا دونوں کیلئے یہ کتاب بڑی مفید ہوگی

لغات القرآن از عبدالکریم صاحب پاریکھ۔ تقطیع خورد ضخامت ۳۰۰ صفحات کتابت وطباعت متوسط درجہ کی قیمت -/۳ پتہ : محمد عبدالرشید خان۔ مین روڈ۔ کامٹی ضلع ناگپور۔

یہ ایک مختصر کتاب ہے جس میں پہلے چند صفحات میں عربی زبان کے چند صرفی اور نحوی قواعد اور ان کی مشقیں ہیں اور اس کے بعد قرآن مجید کے خاص خاص الفاظ کا اردو ترجمہ سورت وار لکھا گیا ہے۔ عربی کے مبتدی طلبا اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

# ندوۃ المصنفین

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

# بُرہان

جلد ۶۳ | جمادی الاول ۱۳۸۹ھ مطابق اگست ۱۹۶۹ء | شمارہ ۲

فتوحات کے باوجود خود اپنی زندگی کی شب تاریک کو سحر اور اپنے افکار کی دنیا میں سفر کرنے کی کوشش نہیں کی علم وعقل میں غیرمعمولی اور حیرت انگیز ترقی کے باوجود اگر انسان کا ضمیر بیدار نہ ہوا اور اسے عرفان ولقین، روحانی وباطنی میسر نہ آیا تو اس کی یہ سب ترقیاں اس کی خودکشی کا سب سے زیادہ موثر حربہ ثابت ہوں گی۔ فھل من مدکر۔

---

آج کل یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبا کے لئے تعلیمی مقاطعہ، انتظامیہ کے خلاف جلسے جلوس اور مظاہرے اور توڑ پھوڑ یہ سب روزمرہ کے مشاغل ہیں جن کا تذکرہ آئے دن اخبارات میں آتا رہتا ہے۔ لیکن سخت افسوس اور تشویش کی بات ہے کہ اب یہ وبا مدارس عربیہ کے حرم تک بھی پہونچ گئی ہے۔ چنانچہ گذشتہ مہینہ دارالعلوم دیوبند میں جو کچھ ہوا اور جس کی وجہ سے پولس کو مداخلت کرنی پڑی اور مدرسہ غیرمعین مدت تک کے لئے بند کردیا گیا وہ انتہائی افسوسناک اور قابل مذمت ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے اس سے صرف نظر کر لیجئے کہ علوم جدیدہ کی درسگاہوں اور علوم اسلامیہ و دینیہ کی تعلیم گاہوں دونوں میں نصاب تعلیم، مقصد و منہاج، ماحول اور سوسائٹی کے اعتبار سے کیا فرق ہے۔ اور صرف یہ دیکھئے کہ ایک معمولی ضابطہ اخلاق کیا ہے؟ ہوتا یہ ہے کہ معاملہ مزدوروں اور ملازمین کا ہو یا طلبا کا۔ ان لوگوں کو شکایات ہوتی ہیں تو وہ انھیں محضرنامہ کی شکل میں انتظامیہ کے سامنے پیش کرتے ہیں، اس پر گفتگو کرتے ہیں اور اگر یہ گفتگو ناکام ہوتی ہے تو چند روز کا نوٹس دے کر اسٹرائک وغیرہ شروع کرتے ہیں۔ لیکن اس عام ضابطہ کے برخلاف دیوبند میں جو کچھ ہوا بالکل اچانک اور دفعۃً وبغتۃً ہوا اور وہ بھی اس شدت کے ساتھ کہ الاماں و الحفیظ، طلبا نے مدرسہ کی عمارتوں اور درسگاہوں پر قبضہ کرکے اساتذہ اور عملہ کو بے دخل کردیا، مدرسہ کے دروازوں پر پہرہ بٹھا دیا کہ کوئی شخص ان کی اجازت کے بغیر نہ اندر داخل ہوسکتا تھا اور نہ باہر جاسکتا تھا۔ جو طالب علم ان لوگوں کی مجلس عمل کے احکام کی خلاف ورزی کرتے تھے ان کو سزائیں دی جاتی تھیں۔ اور اس طرح گویا طلبا نے اپنی ایک متوازی حکومت مدرسہ کے اندر قائم کرلی تھی۔ ظاہر ہے یہ صورت حال کسی طرح بھی قابل برداشت نہیں ہوسکتی تھی۔ جب انتظامیہ کی طرف سے

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

# نظرات

۲۱ر جولائی ۶۹ء کا دن دنیا کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا۔ کیونکہ یہی وہ عظیم دن ہے جس کی اول ساعتوں میں بنی نوع انسان کے دو افراد نے فضا اور خلا میں ڈھائی لاکھ میل کی مسافت طے کر کے کرۂ قمر کی سطح پر پہلی بار قدم رکھا۔ اس سفر کا آغاز اور انجام اور سکنڈ سکنڈ کے حساب سے پہلے سے طے شدہ پروگرام کے مطابق انتہائی کامیابی کے ساتھ اس پورے منصوبہ کی تکمیل اور گھر گھر ٹیلی وژن کے ذریعہ اس مہم کی ایک ایک بات کا مشاہدہ اور معائنہ یہ سب کچھ بے شبہ انسان کی قوتِ اکتشاف و تحقیق کا وہ عظیم کارنامہ ہے جس کو اس قبائے عظمت و افتخار کا تکمۂ زریں کہا جا سکتا ہے۔ یہ کارنامہ اگرچہ ایک خاص ملک اور قوم کا ہے لیکن انسانیت کے رشتہ سے تمام دنیا میں اس پر قلبی مسرت کا اظہار کیا جا رہا ہے لیکن ہمیں کہنے دیجئے کہ اس پر سب سے زیادہ مسرت کا حق مسلمانان عالم کا ہے کیونکہ دنیا میں قرآن ہی وہ سب سے پہلی کتاب الٰہی ہے جس نے انسان کو خلیفۃ اللہ کہکر اسے سب مخلوقات سے اعلیٰ و اشرف قرار دیا اور جس نے بار بار اعلان کیا کہ پوری کائنات ارض و سما انسان کے لئے مسخر کر دی گئی ہے اور اس کو تمام اسمار یعنی حقائق اشیا کا علم عطا فرما کر اس لائق بنایا گیا ہے کہ وہ ان سے انتفاع کرے اور اپنی خدمت کا کام لے۔ اس بنا پر نوامیس فطرت کی پردہ کشائی کی راہ میں ترقی کا ہر قدم قرآن کے اس اعلان کی صداقت کا بین ثبوت ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ اس امر کی بھی دلیل ہے کہ چاند پر انسان کی پہنچ انسان کی علمی اور عقلی ترقی کی آخری منزل نہیں ہے اور اس سے بھی آگے جانا ہے۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ ایک ترجمانِ حقیقت نے جب کہا تھا کہ

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا　　کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

تو اس نے فقط شاعری کی تھی۔

لیکن یہی ترقی انسان کی سب سے بڑی بدنصیبی بھی ہو سکتی ہے اگر انسان نے عالم بالا میں اپنا ان

# سراج الدین ابن الملقن

از جناب ڈاکٹر حافظ عبدالعلیم خاں صاحب لیکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

## فقہ:

۱۔ عمدۃ المحتاج فی شرح المنہاج[1]: امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی کتاب منہاج الطالبین فقہ شافعی کی بنیادی اور اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ چونکہ یہ کتاب بہت مختصر ہے اس لیے مختلف علماء وفقہاء نے اس کی بہت سی شرحیں لکھی ہیں۔ مثال کے طور پر علی بن عبد الکافی تقی الدین السبکی (م ۷۵۶ھ) نے اس کی ایک مبسوط شرح لکھنی شروع کی تھی لیکن اتفاق سے وہ مکمل نہ ہو سکی اور اس کو ان کے لڑکے بہاء الدین السبکی (م ۷۷۳ھ) نے مکمل کیا۔ اُن کے علاوہ کمال الدین محمد بن عیسی الدمیری (م ۸۰۸ھ)، نجم الدین محمد بن عبد اللہ المعروف بابن قاضی عجلون (م ۸۲۶ھ) محمد بن احمد المحلی (م ۸۶۴ھ) القاضی زکریا الأنصاری (م ۹۲۶ھ) اور ابن خطیب الدہشتر (م ۸۳۴ھ) نے بھی اس کی شرحیں لکھی ہیں۔

ابن الملقن نے بھی اس کی ایک شرح لکھی اور اس کا نام عمدۃ المحتاج فی شرح المنہاج رکھا۔

---

۱۔ الضوء ۶/۱۰۲، ابن قاضی شہبہ: طبقات الشافعیہ نمبر ۷۳۹؛ لحظ الالحاظ ص ۲۰۰، البدر الطالع ۱/۵۰۸ (اس میں اس کا نام تحفۃ المنہاج الی ادلۃ المنہاج لکھا ہے)

افہام وتفہیم کی تمام کوششیں ناکام رہیں تو آخر مجبور ہو کر پولس کی امداد طلب کرنی پڑی اور پھر جو کچھ ہوا وہ سب کو معلوم ہے۔

ہم ہرگز یہ نہیں کہتے کہ طلبا کا کوئی مطالبہ نہ تھا۔ نہیں! تھا! اور ان کے مطالبات اور شکایات میں سے بعض بجا بھی ہوں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ مطالبات منوانے اور شکایات کے دور کرانے کا یہ کونسا طریقہ تھا جو انھوں نے اختیار کیا۔ شکایات کا پانی جب سر سے اونچا ہو جائے اور ان کے تدارک کی کوئی آئینی تدبیر کارگر نہ ہو تو اس حالت میں محض تعلیمی مقاطعہ سمجھ میں آسکتا ہے۔ لیکن اس نوع کی بغاوت کے لئے کبھی کسی حالت میں کوئی وجہ جواز پیدا نہیں ہوسکتی۔ اس بنا پر پولس سے استمداد ناگزیر تھی اور مجلس شوریٰ کی تجویز کے نفاذ کی اس کے علاوہ اور کوئی صورت باقی نہیں رہی تھی۔

جب ہاتھ ٹوٹ جائیں تو پھر کیا کرے کوئی!

بہرحال جو شدنی تھا وہ ہو کر رہا۔ اب اس پر ماتم یا آہ وفغاں عبث ہے۔ آیندہ کے لئے دارالعلوم دیوبند کے مفاد اور اس کی اصلاح وبقا کے نقطۂ نظر سے کمالِ خلوص اور دیانت داری کے ساتھ سوچنا چاہئے کہ ایشیا کی یہ عظیم دینی درسگاہ جلد از جلد معمول کے مطابق کام کرنے لگے۔ اس سلسلے میں یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو دارالعلوم یا اس کے بعض ذمہ دار اربابِ اہتمام وانتظام کے خلاف اپنے جذبات واحساسات کے اظہار کا ذریعہ بنا لیا ہے اور انھوں نے اپنے بیانات میں اس حادثہ کی پوری ذمہ داری اہتمام یا شوریٰ کے سر ڈال دی ہے۔ یہ طریقہ ہرگز دارالعلوم کے مفاد میں نہیں ہے اور اس لئے ہم اس قسم کے بے سروپا اور مضرت انگیز بیانات پر اپنے رنج اور افسوس کا اظہار کرتے ہیں۔

ان سطور کی تحریر کے بعد دفتر اہتمام سے اطلاع آئی ہے کہ "احاطۂ دارالعلوم سے پولیس ہٹالی گئی ہے دفاتر دارالعلوم میں معمول کے مطابق کام شروع ہو گیا ہے اور تعلیم کی ابتدائی کلاسیں بھی کھول دی گئی ہیں"۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک، امید ہے جلد ہی دورے کے اسباق بھی شروع ہو جائیں گے اور پھر رفتہ رفتہ باقی سبق بھی۔ اس وقت کہ آخری سطریں لکھی جارہی ہیں تازہ اطلاع آئی ہے کہ ۱۱ر اگست سے دورے کے سبق بھی شروع ہو گئے ہیں۔

۲۲۶ اوراق پر مشتمل ہے[1]۔

اس کی تین جلدیں زیر رقم ۱۷۱، ۱۸۲، ۱۸۳ مدرسۃ الملا زکریا موصل میں محفوظ ہیں[2]۔

۲۔ عجالۃ المحتاج الی توجیہ المنہاج[3] : یہ منہاج الطالبین کی مختصر شرح ہے۔ اس شرح کا سال تصنیف ۷۶۳ھ ہے۔ اس کے دو نسخے رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہیں جو راقم الحروف کی نظر سے گزرے ہیں۔ پہلا نسخہ زیر رقم (۲۴۷۷ فقہ شافعی) ۵۹۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں ۳۱ سطریں ہیں۔ محمود العراقی التُستری نے اس کی کتابت عمدہ اور خوشخط نسخ میں کی ہے۔ اس کے متعدد صفحات پر حواشی ہیں کچھ صفحات پر کرم خوردگی کی وجہ سے کاغذ چسپاں کیا گیا ہے۔ ترقیمہ میں یکشنبہ ۲۵ شوال کے بعد سن نہیں پڑھا گیا جس سے اندازہ ہوتا کہ یہ نسخہ کب لکھا گیا۔ اس کا دوسرا مخطوطہ جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسی لائبریری میں زیر رقم (۳۱۷-۳۱۸) محفوظ ہے۔ علی بن محمد البصروی الشافعی نے عمدہ خط نسخ میں ۸۷۵ھ میں مدرسہ امینیہ میں اس کی کتابت کی اور مصنف کے اصل مسودے سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس کی دوسری جلد میں ۱۹۵ اوراق ہیں۔ اس کی کتابت عمر بن محمد بن عمر بن ابی بکر الشافعی الخلیلی نے ۱۲ صفر ۸۵۴ھ میں کی تھی[4]۔

اس کا تیسرا نسخہ دو جلدوں میں (۹۶-۹۷) کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں محفوظ ہے[5] جو ۹۱۴ھ کا نوشتہ ہے۔ اس کا چوتھا نسخہ پرنسٹن لائبریری کے گیرٹ کلکشن میں محفوظ ہے جو

---

۱۔ نمبر مخطوطہ (۱۰۰۹) فہرست کتب خانہ ملی پیرس

۲۔ داؤد چلپی : فہرس المخطوطات الموصل ص ۱۹۸-۱۹۹

۳۔ الضوء ۶/۱۰۲، لحظ الالحاظ ص ۲۰۰ البدر الطالع ۱/۵۰۸ طبقات ابن شہبہ نمبر ۷۳۹

۴۔ فہرست کتب خانہ رام پور ۱/۲۱۴ ؛ ۲/ ۳۶۰-۳۶۲

۵۔ فہرست کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد ۲/ ۱۱۶۰-۱۱۶۱

ان کی یہ شرح آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے اور ان کی بہترین تصانیف میں شمار کی جاتی ہے۔ اس میں شرح و بسط کے ساتھ مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ یہ شرح ان کے زمانہ ہی میں اتنی مقبول ہو چکی تھی کہ ان کے معاصر شہاب الدین الاذرعی (م ۷۸۳ھ) نے منہاج کی شرح لکھتے وقت اس سے استفادہ کیا تھا۔

افسوس ہے کہ اس کا کوئی مکمل نسخہ میرے علم کے مطابق دنیا میں موجود نہیں ہے۔ اس کی مختلف جلدیں مختلف کتب خانوں میں پائی جاتی ہیں جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے :

اس کی پہلی جلد کتب خانہ چیسٹر بیٹی ڈبلن میں محفوظ ہے جس میں ۲۴۱ اوراق ہیں اور اس کی کتابت محمد بن یعقوب بن محمد نے بحیات مصنف ۷۹۵ھ میں عمدہ خط نسخ میں کی ہے[1]۔ اس کی پہلی جلد کا ایک اور مخطوطہ چیسٹر بیٹی لائبریری میں محفوظ ہے جو بقول مرتب فہرست نویں صدی ہجری کا نوشتہ ہے۔ اس میں ۲۳۰ اوراق ہیں[2]۔

اس کی چوتھی جلد کا ایک نسخہ بھی چیسٹر بیٹی لائبریری میں موجود ہے جس میں ۲۳۷ اوراق ہیں۔ صاف عالمانہ خط نسخ میں، احمد بن محمد بن احمد الشربی نے ۱۷ رمضان ۸۵۶ھ میں اس کی کتابت کی ہے[3]۔

اس کی ساتویں جلد کا ایک مخطوطہ بھی وہیں محفوظ ہے۔ جس میں تاریخ کتابت درج نہیں ہے بقول مرتب فہرست نویں صدی ہجری کا نوشتہ معلوم ہوتا ہے[4]۔

اس کی ایک جلد کتب خانہ ملی پیرس میں محفوظ ہے جو ۸۵۵ ہجری میں لکھی گئی تھی اور

---

۱۔ نمبر مخطوطہ (۳۹۴۶) A.J. Arberry: A. Handlist of Arabic Mss at chester Betty Library Dublin. Vol.4: 68

۲۔ نمبر مخطوطہ (۳۳۶۱) فہرست کتب خانہ چیسٹر بیٹی ڈبلن ۴۸/۲

۳۔ نمبر مخطوطہ (۴۶۸۷) فہرست کتب خانہ چیسٹر بیٹی ۵۷/۶

۴۔ نمبر مخطوطہ (۳۳۶۶) فہرست چیسٹر بیٹی ۵۰/۲

۳۔ البلغۃ علی ترتیب المنہاج[1]: اس میں نووی کی منہاج الطالبین کے ابواب کی ترتیب علیحدہ سے کی گئی ہے۔

۴۔ الاعتراضات علی المنہاج[2]: ابن الملقن نے منہاج الطالبین للنووی پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کو یکجا کر دیا ہے۔

۵۔ الاشارات الی ما وقع فی المنہاج من الاسماء والاماکن واللغات[3]: منہاج الطالبین للنووی میں جو اسماء، اماکن اور مشکل لغات آئی ہیں۔ ابن الملقن نے اس کتاب میں انھی کی تشریح کی ہے۔ اس کتاب کو تین حصوں میں منقسم کر دیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں خالص عربی الفاظ، دخیل الفاظ کی تشریح کی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں اعلام پر تعلیقات لکھی گئی ہیں اور تیسرے حصے میں اماکن کو ضبط کیا گیا ہے اور ان پر پوری بحث کی گئی ہے۔ مصنف اس کتاب کی تصنیف سے ۷۴۳ھ میں فارغ ہو چکا تھا لیکن ۷۵۸ھ تک اس میں اضافے کرتا رہا[4]۔

اب تک اس کتاب کے تین مخطوطات کا پتا چل سکا ہے۔ جن میں سے پہلا نسخہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے۔ یہ نسخہ عمدہ اور روشن خط نسخ میں لکھا گیا ہے اس میں ۹۷ اوراق ہیں اور اس کی کتابت ۹ شوال بروز جمعہ ۸۴۹ھ میں کی گئی۔ یہ نسخہ اس نسخے سے نقل کیا گیا ہے جس پر مصنف نے اپنے دستخط ثبت کیے ہیں[5]۔ اس کا دوسرا نسخہ مکتبہ طلعت میں موجود ہے۔ اس کا

---

۱۔ الضوء ۶/۱۰۱ ، البدر ۱/۵۰۸

۲۔ الضوء ۶/۱۰۱ ، البدر ۱/۵۰۸

۳۔ البستانی : دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۴/۷۴۔ کشف الظنون ۱۸۷۳
الأعلام ۵/۲۱۸ ، معجم المؤلفین ۷/۲۹۷

۴۔ لطفی عبدالبدیع : فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/۱۷

۵۔ نمبر مخطوطہ (۴۵۴۷) فہرس کتب خانہ چسٹر بٹی ڈبلن ۶/۱۵

۲۷۲ اوراق پر مشتمل ہے اور آخر سے ناقص ہے[1]۔ اس کا پانچواں مکمل نسخہ دو جلدوں میں کتب خا
چسٹر بٹی ڈبلن میں محفوظ ہے۔ اس کی پہلی جلد ۲۵۰ اوراق پر مشتمل ہے اور اس کی کتابت ابرا
بن احمد الزرعی نے ۲۷ر جمادی الاولی ۸۵۲ھ میں کی تھی[2]۔ اس کی دوسری جلد ۱۷۶ اوراق پر مشتمل
اور اس کی کتابت احمد بن حسن بن زید العقبی نے ۵ر ذوالحجہ ۸۷۲ھ میں کی تھی[3]۔ اس کا چھٹا ناقص
نسخہ جو ۱۷ اوراق پر مشتمل ہے چسٹر بٹی لائبریری میں موجود ہے۔ جو ۲۳ر شعبان ۸۵۲ھ کا نوشتہ ہے
اس کا ساتواں نسخہ جو ۲۳۵ اوراق پر مشتمل ہے۔ برلن (جرمنی) کے کتاب خانے میں محفوظ ہے
یہ مخطوطہ ابتدائی کتاب سے کتاب الجعالۃ تک پر مشتمل ہے۔ اس کی کتابت ۸۶۵ ہجری میں کی گئی[4]
اس کا آٹھواں اور نواں نسخہ دار الکتب المصریۃ میں زیر رقم (۱۴۹ و ۱۷۵) محفوظ ہے[5]۔ اس کا
دسواں مخطوطہ زیر رقم (۱۸۱) مدرسہ حجیات موصل میں اور گیارہواں نسخہ بھی زیر رقم (۱۸۱) مدرسہ
الملا زکر موصل میں محفوظ ہے[6]۔

---

۱۔ نمبر مخطوطہ (۱۷۹۱) Hitti P.K: Descriptive catalogue of the Garrett collection of Arabic Mss in the Princetoin Library (1938) P 533

۲۔ نمبر مخطوطہ (۳۴۲۳) فہرست چسٹر بٹی ۲/۷۷

۳۔ نمبر مخطوطہ (۳۴۸۱) فہرست چسٹر بٹی ۲/۹۸

۴۔ نمبر مخطوطہ (۴۵۳۱) Ahlwardt: Verzeichniss Der Arabichen. Handschriften. Der Koniglichen Bibliothik Zu Berlin (1897) Vol. 3/531.

۵۔ فہرس دار الکتب المصریۃ ۱/۵۲۵

۶۔ فہرس مخطوطات الموصل ص ۱۱۲ ــــ و ۱۹۹

ظنون میں لکھی گئی ہیں۔ نجم الدین عبد الغفار بن عبد الکریم القزوینی (م ۶۶۵ ھ) نے فروع فقہ شافعی پر ایک کتاب مرتب کی جس کا نام "الحاوی الصغیر" رکھا۔ یہ کتاب فقہ شافعی کی اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ چونکہ یہ کتاب مختصر ہے اس لیے فقہاء و علماء نے اس کی متعدد شرحیں لکھی ہیں اور کچھ لوگوں نے اسے نظم بھی کیا ہے۔ ان میں سب سے عمدہ ابن الملقن کی یہ شرح ہے۔ اس کے بارے میں حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ حاوی کی خلاصۃ الفتاوی جیسی کوئی شرح نہیں لکھی گئی[1]۔ یہ شرح دو جلدوں میں لکھی گئی تھی۔

اس کی دوسری جلد کا ایک مخطوطہ بخط مصنف خزائن کتب الاوقاف بغداد میں موجود ہے۔ یہ جلد کتاب الوصایا سے شروع ہوتی ہے[2]۔

اس کا دوسرا اہم نسخہ دو جلدوں میں مکتبہ احمد الثالث میں زیر رقم (۸۰۹) محفوظ ہے جس کی کتابت بحیات مصنف ۷۹۲ھ میں کی گئی۔ پہلے حصے کے کاتب کا نام معلوم نہیں دوسرے حصے کی کتابت محمد بن یوسف بن شعیب البعلبکی ابن الاکرومی نے کی ہے۔ اس نسخہ کا عکس جامعۃ الدول العربیہ قاہرہ میں محفوظ ہے[3]۔ اس کتاب کا تیسرا مکمل مخطوطہ دو جلدوں میں مدرسۃ النبی شیث موصل میں زیر رقم ۱۲۸-۱۲۹ محفوظ ہے[4]۔ اس کتاب کی جلد اول و ثانی کے کچھ نامکمل نسخے دار الکتب المصریۃ میں زیر رقم (فقہ شافعی ۱۵، ۹۵، ۱۵۳، ۱۱۱۰، اور ۱۹ام) محفوظ ہیں[5]۔

۸۔ تصحیح الحاوی[6]: ابن الملقن نے القزوینی (م ۶۶۵ ھ) کی الحاوی الصغیر

---

۱۔ کشف الظنون ۶۲۵ ۲۔ اسعد طلس: الکشاف عن مخطوطات خزائن کتب الاوقاف (بغداد ۱۹۵۳) ص ۲۶ ۳۔ فؤاد سید: فہرس المخطوطات المصورۃ ۱/۳۰۳

۴۔ داؤد چلپی: فہرس المخطوطات الموصل ص ۲۱۹

۵۔ فہرس دار الکتب المصریۃ ۱/۵۱۳

۶۔ الضوء ۶/۱۰۲، البدر الطالع ۱/۵۰۸

سن کتابت ۸۸۰ھ ہے یہ نسخہ بھی اس نسخے سے منقول ہے جس پر مصنف نے اپنے قلم سے اضافے کیے ہیں[1]۔ اس کا تیسرا نسخہ اسکندریہ کے کتاب خانے میں محفوظ ہے اور اس کا عکس جامعۃ الدول العربیۃ قاہرہ میں موجود ہے۔ اس میں ۱۸۰ اوراق ہیں لیکن آخر سے ناقص ہے۔ یہ نسخہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس کی کتابت سلیمان بن صالح بن عادل الحنبلی نے بحیات مصنف ۷۴۹ھ میں مدرسہ ظاہریہ میں کی تھی[2]۔

۶۔ ایضاح الارتیاب فی معرفۃ ما یتشبّہ ویتصحّف من الاسماء والانساب والکنٰی والالقاب الواقعۃ فی تحفۃ المحتاج[3]: ابن الملقن نے منہاج الطالبین کی مبسوط شرح لکھنے کے بعد اس کی مختصر شرح تحفۃ المحتاج لکھی اس میں جو اسمار، کنیتیں اور القاب آئے ہیں ان کی تشریح اس رسالہ میں کی ہے۔

اب تک اس کے صرف دو نسخوں کا علم ہوسکا ہے اس کا سب سے اہم نسخہ چیسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے جس کی کتابت بحیات مصنف ۱۲ رمضان ۷۴۹ھ کو کی گئی۔ یہ رسالہ ۶ اوراق پر مشتمل ہے[4]۔ اس کا دوسرا نسخہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے اور اس کا عکس جامعۃ الدول العربیۃ قاہرہ میں موجود ہے[5]۔

۷۔ خلاصۃ الفتاوی فی تسہیل اسرار الحاوی[6]: الحاوی نام سے کئی کتابیں مختلف

---

۱۔ صلاح الدین المنجد: مجلۃ المعہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۷ء) ۳/۲۲۱

۲۔ لطفی عبدالبدیع: فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/۱۷

۳۔ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ۴/۷۴۔ الاعلام ۵/۲۱۸، ایضاح المکنون للبغدادی ۱/۱۵۳

۴۔ نمبر (۳۳۸۲) فہرس کتب خانہ چیسٹر بٹی ۲/۵۸

۵۔ لطفی عبدالبدیع: فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/۳۹

۶۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون ۶۲۵۔ الضوء ۶/۱۰۲، البدر الطالع ۱/۵۰۸، بروکلمان ۲/۹۳ و ذیل ۱/۱۰۹

۱۱۔ غنیۃ الفقیہ[۱] : ابن الملقن نے حسب عادت، ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ)
ی کتاب التنبیہ کی مبسوط و مفصل شرح لکھنے کے بعد، اس سے مختصر یہ شرح لکھی۔ اس کے کسی نسخے
کا علم نہیں ہوسکا۔

۱۲۔ ھادی النبیہ الی تدریس التنبیہ[۲] : یہ ابن الملقن کی کتاب التنبیہ للشیرازی کی
یسری شرح ہے جو مذکورہ بالا دونوں شرحوں سے مختصر ہے۔

۱۳۔ ارشاد النبیہ الی تصحیح التنبیہ[۳] : ابن الملقن کی کتاب التنبیہ للشیرازی
ا سب سے مختصر شرح ہے۔ اس کے بھی کسی نسخے کا علم نہیں ہے۔

۱۴۔ امنیۃ النبیہ فیما یرد النووی فی التصحیح والتنبیہ[۴] : ابن قاضی شہبہ
نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ کتاب کمال الدین النشائی (م ۷۳۵ھ) کی "نکت التنبیہ"
کے انداز پر لکھی گئی ہے[۵]۔

۱۵۔ التذکرۃ فی الفروع[۶] : ابن الملقن نے یہ کتاب اپنے لڑکے کے لیے مرتب کی
ی اس میں فقہ شافعی کے فروعی مسائل ہیں۔ اس کے کسی نسخے کا علم نہیں ہے۔

۱۶۔ جمع الجوامع فی الفروع[۷] : ابن الملقن نے فروع فقہ شافعیہ پر یہ مبسوط کتاب

---

۔ الضوء ۶/۱۰۱ ۔ کشف ۴۹۱

۔ الضوء ۶/۱۰۱ ۔ کشف ۴۹۱ ۔ البدر الطالع ۱/۵۰۸

۔ الضوء ۶/۱۰۱ ۔ کشف ۴۹۱

۔ الضوء ۶/۱۰۲ ۔ البدر ۱/۵۰۸ ۔ طبقات قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۔ طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۔ کشف ۳۹۲

۔ الضوء ۶/۱۰۲ ، البدر الطالع ۱/۵۰۸ ۔ کشف الظنون ۵۹۸

میں جو غلطیاں تھیں ان کی تصحیح علیحدہ سے اس کتاب میں کی ہے۔

۹۔ شرح المختصر فی الفروع للتابریزی[۱]: مشہور شافعی فقیہ مظفر بن ابی الخیر بن اسماعیل امین الدین التبریزی (م ۶۲۱ھ) نے امام غزالی (م ۵۰۵) کی کتاب الوجیز کو سامنے رکھ کر "الفروع" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی۔ ابن الملقن نے اسی کی شرح لکھی ہے۔ اس شرح کے صرف ایک نسخے کا علم ہو سکا ہے جو دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہے۔ اس نسخے کے کاتب اور سن کتابت کا پتا نہیں[۲]۔

۱۰۔ شرح التنبیہ للشیرازی[۳]: ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف بن عبد اللہ الشیرازی (م ۴۷۶ھ) مشہور شافعی فقہاء میں شمار کیے جاتے ہیں۔ انھوں نے فقہ شافعی پر کئی مبسوط کتابیں لکھی ہیں انھی میں ایک کتاب "التنبیہ" بھی ہے۔ یہ کتاب ۱۳۲۹ھ میں مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ چونکہ یہ کتاب فقہ کی بنیادی اور متداول کتابوں میں شمار کی جاتی ہے اس لیے مختلف ادوار میں علماء وفقہاء نے اس کی متعدد شرحیں لکھی ہیں۔ ابن الملقن نے بھی اس کی ضرورت محسوس کی کہ اس کی ایک طویل اور مبسوط شرح لکھی جائے۔ چنانچہ انھوں نے چار جلدوں میں اس کی ایک شرح تیار کی جس کا نام بقول حاجی خلیفہ "الکفایۃ" ہے[۴]۔ اس کے صرف ایک نسخے کا علم ہو سکا ہے جو دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہے۔ اور ابتداء وانتہا سے پاریدہ ہے[۵]۔

---

۱۔ الضوء ۶/۱۰۲ ؛ کشف ۱۸۷۹

۲۔ فہرس دار الکتب المصریۃ ۱/۵۲۲

۳۔ الضوء ۶/۱۰۱ ؛ السیوطی: حسن المحاضرۃ ۱/۲۴۹۔ لحظ الالحاظ ص ۲۰۰، البدر الطالع ۱/۵۰۸، کشف ۴۹۱، بروکلمن ۲/۹۲

۴۔ کشف ۴۹۱

۵۔ نمبر (۴۷۴ فقہ شافعی) فہرس دار الکتب المصریۃ ۱/۵۲۱

نسخہ دنیا میں موجود نہیں ہے[1]۔

۲۱۔ شرح المختصر لابن الحاجب[2]: ابن حاجب المالکی (م ۶۴۶ھ) نے اصول فقہ پر ایک کتاب مختصر منتہی السؤل والأمل فی علمی الأصول و الجدل کے نام سے لکھی تھی۔ ابن الملقن نے اسی کی شرح لکھی ہے۔

۲۲۔ شرح منہاج الوصول الی علم الاصول[3]: مشہور مفسر قرآن پاک ناصر الدین البیضاوی (م ۶۸۵ھ) نے اصول فقہ پر منہاج الوصول لکھی تھی۔ یہ اسی کی شرح ہے اس کے کسی نسخے کے بارے میں علم نہیں ہے۔

## علم الحدیث:

۲۳۔ الإعلام بفوائد عمدۃ الأحکام[4]: عبدالغنی بن عبدالواحد بن علی بن سرور المقدسی الجماعیلی (م ۶۰۰ھ) نے عبادات اور معاملات سے متعلق صحیحین میں جو حدیثیں آئی ہیں ان کو اپنی کتاب "عمدۃ الاحکام من کلام خیر الانام" میں جمع کیا تھا۔ یہ کتاب دہلی سے ۱۸۹۵ء میں چھپ چکی ہے۔ ابن الملقن نے اس کی مبسوط اور مفصل شرح لکھی ہے۔ جس سے فن حدیث سے ان کے شغف اور وسعت نظر کا پتا چلتا ہے۔ اس کے جو نسخے اب تک معلوم ہو سکے ہیں ان میں سے کتب خانہ رضا رام پور کا نسخہ راقم الحروف کی نظر سے گزرا ہے۔ اس کے ترقیمہ سے پتا

---

۱۔ نمبر ۳۳۳۵ فہرست کتب خانہ چسٹربٹی ۲/۳۹

۲۔ الضوء ۶/۱۰۲۔ کشف ۱۸۵۶

۳۔ الضوء اللامع ۶/۱۰۲؛ لحظ الالحاظ ص ۲۰۰۔ کشف ۱۸۷۹

۴۔ الضوء ۶/۱۰۲؛ لحظ الالحاظ ۱۹۹؛ دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۴/۷۴ طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۷۳۹۔ البدر الطالع ۱/۵۰۸

تقریباً ستو جلدوں میں مرتب کی تھی لیکن اس کے کسی نسخے کا پتا نہیں ہے[1]۔

۱۷۔ شرح العمدۃ فی فروع الشافعیۃ[2]: امام ابوبکر محمد بن احمد الشاشی (م ۵۰۷ھ) نے فروع فقہ شافعیہ پر "العمدۃ فی فروع الشافعیۃ" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی۔ ابن الملقن نے اُسی کی یہ شرح لکھی ہے۔

۱۸۔ الأشباہ والنظائر[3]:

۱۹۔ الکافی[4]: ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱) نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں فقہی مسائل جمع کیے گئے ہیں اور انھوں نے اس میں عجیب وغریب باتیں لکھی ہیں[5]۔

## اصول فقہ:

۲۰۔ عمدۃ المفید وتذکرۃ المستفید: ابن الملقن کے سوانح نگاروں نے اس کتاب کا ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ اصول فقہ پر ایک جامع کتاب ہے۔ اس کا واحد نسخہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے جو ۱۶۴ اوراق پر مشتمل ہے اور صاف روشن خط نسخ میں لکھا گیا ہے۔ اس کے کاتب محمد بن احمد بن العماد الاقفہی الشافعی (م ۸۶۷ھ) ہیں۔ انھوں نے اس کی کتابت ۱۹ جمادی الاولی ۸۲۳ھ میں کی تھی۔ بقول مرتب فہرست A. J. Arberry اس کا کوئی دوسرا

---

۱۔ میرے خیال میں التذکرہ فی الفروع اور جمع الجوامع دونوں ایک ہی کتاب ہیں۔ کشف الظنون میں غلطی سے علیحدہ علیحدہ ناموں سے لکھ دیا ہے۔

۲۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ للسیوطی ص ۳۶۹، کشف الظنون ۱۱۷۰

۳۔ کشف الظنون ۱۰۰

۴۔ لحظ الالحاظ ص ۱۹۹ - طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۵۔ طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

جابجا تشریح بھی کرتے گئے ہیں۔ انھوں نے یہ کتاب سات جلدوں میں مرتب کی تھی۔ افسوس ہے کہ اس کا کوئی مکمل نسخہ میرے علم کے مطابق اس وقت دنیا میں موجود نہیں ہے۔ اس کی صرف دوسری جلد برلن (جرمنی) کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ یہ جلد "باب سجود تلاوت الشکر" سے شروع ہوکر "باب صدقۃ التطوع" پر ختم ہوجاتی ہے۔ یہ مخطوطہ ربیع الاول ۸۲۹ھ میں لکھا گیا[1]۔

۲۵۔ خلاصۃ البدر المنیر[2]: چونکہ "البدر المنیر" کافی ضخیم ہوگئی تھی اس لیے مصنف نے خود اس کی تلخیص کی تاکہ عوام کو مراجعت کرنے میں آسانی ہو۔

اس کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں محفوظ ہے[3]۔ یہ مخطوطہ "کتاب المبادلہ" سے شروع ہوکر "کتاب الصید والذبائح" پر ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے ترقیمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن الملقن نے اس خلاصہ کو شوال ۷۴۹ھ میں مکمل کرلیا تھا۔ مرتب فہرست کتب خانہ آصفیہ کی رائے میں یہ مخطوطہ تصنیفِ کتاب کے دس بارہ سال کے اندر اندر لکھا گیا ہوگا۔

اس کے دو مکمل نسخے دار الکتب المصریۃ میں زیر رقم (۶۹۹۔ و ۱۴۳م) محفوظ ہیں جن میں سے ایک نسخہ (رقم ۶۹۹) بحیاتِ مصنف لکھا گیا ہے اور اس کے حاشیہ پر بخطِ مؤلف بہت سے اضافے درج ہیں۔ کتاب کی پہلی جلد کا ایک اور مخطوطہ بھی وہیں محفوظ ہے[4]۔

۲۶۔ المنتقی فی مختصر الخلاصۃ[5]: ابن الملقن نے خلاصۃ البدر المنیر کا یہ منتقی بھی تیار کیا تھا۔

---

۱۔ نمبر ۱۳۴۵ فہرست کتب خانہ برلن (جرمنی) ۱۵۱/۲

۲۔ الضوء ۱۰۲/۶ ۔ البدر الطالع ۵۰۸/۱ ۔ کشف ۲۰۰۳

۳۔ فہرست مشروح بعض کتب نفیسہ قلمیہ مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد ۱۳۵۷ھ ۲۰۵/۲

۴۔ فہرس دار الکتب المصریۃ ۱۱۴/۱

۵۔ الضوء ۱۰۱/۶ ۔ البدر الطالع ۵۰۸/۱ ۔ طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۷۳۹

چلتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب ۲۲ محرم بروز شنبہ ۷۶۶ھ میں مکمل کی تھی۔ یہ مخطوطہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد ابتدا سے ناقص ہے۔ اس کی ابتداء "عنه مسلمة" سے ہوتی ہے۔ اس میں ۲۱۱ اوراق ہیں اور یہ جلد کتاب الجنائز پر ختم ہوجاتی ہے۔ متن کی کتابت عمدہ خط نسخ میں کی گئی ہے۔ عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ تاریخ کتابت ۲؍ربیع الثانی ۸۳۸ھ ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں ہے۔ اس کی دوسری جلد کے بھی ابتدائی اوراق غائب ہیں۔ لیکن یہ مخطوطہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس کی کتابت بحیات مصنف ۸؍جمادی الاولیٰ ۷۹۰ھ میں کی گئی اور اس کا مقابلہ مصنف کے اصل نسخے سے کیا گیا[1]۔

اس کتاب کی دوسری جلد کا ایک مخطوطہ چسٹر بٹی لائبریری میں محفوظ ہے جس کو ابراہیم بن محمد بن علی امام الکاملیہ نے بحیات مصنف ۶؍شعبان ۷۹۰ھ میں مصنف کے اصل مسودہ سے نقل کیا تھا۔ اس میں ۲۳۳ اوراق ہیں اور عمدہ خط نسخ میں لکھا گیا ہے[2]۔ اس کا تیسرا نامکمل نسخہ دار الکتب المصریۃ میں زیر رقم (۸۰۵) محفوظ ہے[3]۔

۲۴۔ البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والآثار فی الشرح الکبیر[4]:

عبد الکریم بن محمد بن عبد الکریم، ابو القاسم القزوینی الرافعی (م ۶۲۳) نے امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی مشہور اور متداول کتاب "الوجیز" کی مبسوط شرح "فتح العزیز" کے نام سے کئی جلدوں میں لکھی تھی۔ یہ کتاب "الشرح الکبیر" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ ابن الملقن نے "الوجیز" اور "الشرح الکبیر" میں جو احادیث آئی ہیں ان کی تخریج اس کتاب میں کی ہے اور

---

۱۔ نمبر ۹۴۳ - ۹۴۴ - فہرست کتب خانہ رام پور

۲۔ نمبر ۳۲۴۹ فہرست کتب خانہ چسٹر بٹی ڈبلن ۱/۱۰۵

۳۔ فہرس الدار ۱/۹۰

۴۔ السخاوی ۶/۱۰۱؛ لحظ الالحاظ ص ۱۹۹، البدر الطالع ۱/۵۰۸

۲۸۔ انجاز الوعد الوفی فی شرح الجامع للترمذی : یہ جامع الترمذی کی شرح ہے۔ ابن الملقن کے سوانح نگاروں نے اس شرح کا ذکر ان کی تصانیف میں نہیں کیا ہے۔ اس کا ایک نسخہ بخط مصنف چسٹربٹی لائبریری میں موجود ہے جو ۱۵۳ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس میں جامع ترمذی کے پہلے آٹھ ابواب کی شرح ہے[1]۔

۲۹۔ الکلام علی سنۃ الجمعۃ قبلہا وبعدھا[2]: نماز جمعہ سے پہلے اور بعد کی سنتوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا دو رکعتیں پڑھنی چاہییں یا چار۔ ابن الملقن نے اس مختصر رسالے میں اس سے متعلق تمام احادیث کو جمع کر کے مسلک شافعی کے مطابق بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام شافعی (م ۲۰۴ ھ) بھی نماز جمعہ سے پہلے اور بعد میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے۔ مصنف نے اس رسالے کو ربیع الاول ۷۵۴ھ میں بروز جمعہ ظہر اور عصر کے مابین تصنیف کیا۔ مصنف کی صرف یہی مختصر تصنیف ۱۳۴۱ھ میں ہندوستان سے شائع ہوئی ہے۔

۳۰۔ مختصر شعب الایمان للبیہقی[3]: امام بیہقی (م ۴۵۸ ھ) نے شعب الایمان میں ۷۷ اہم اسلامی عقائد کے سلسلے میں احادیث جمع کی ہیں اور ان پر تفصیلی بحث کی ہے۔ ابن الملقن نے اس کا ایک عمدہ اختصار تیار کیا ہے۔ اس کا بہت صاف نسخہ مکتبہ خدا بخش پٹنہ میں محفوظ ہے[4]۔ اس کا ایک دوسرا نسخہ بھی وہیں موجود ہے جو ۱۲۳۱ ہجری ہے کا نوشتہ ہے اور

---

۱۔ نمبر مخطوطہ ۵۱۸۷ فہرست کتب خانہ چسٹربٹی ۶۰/۷

۲۔ البستانی : دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۴/ ۷۴

۳۔ بروکلمن ذیل ۶۱۹/۱

۴۔ Nadvi Moinuddin: Catalogue of Arabic And Persian Mss. in the Oriental Public Library Patna Vol 5/114

۲۷۔ التوضیح لشرح الجامع الصحیح[1]: امام بخاری (م ۲۵۶ھ) کی مشہور کتاب "الجامع الصحیح" کی شرح ہے۔ السخاوی نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن الملقن نے اپنے اساتذہ مغلطای اور قطب الدین الحلبی کی شروح بخاری کو سامنے رکھ کر یہ شرح تیار کی تھی۔ اور جابجا بعض نئی باتیں بھی درج کی ہیں[2]۔ ابن الملقن کے شاگرد ابن قاضی شہبہ (م ۸۵۱) اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ میں اس شرح پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کا نصف اول نصف آخر سے بہتر ہے اور اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ ابن الملقن نے نصف اول کی شرح لکھنے کے بیس سال بعد نصف آخر کی شرح لکھی تھی[3]۔ ابن الملقن نے اس شرح کو بیس جلدوں میں مکمل کیا تھا۔

اس شرح کا کوئی مکمل مخطوطہ میرے علم کے مطابق اس وقت کہیں نہیں ہے اس کی مختلف جلدیں پائی جاتی ہیں جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اس کی پانچ جلدیں دارالکتب المصریۃ میں موجود ہیں[4]۔ اس کی ایک جلد برلن (جرمنی) کے کتب خانے میں محفوظ ہے[5]۔ جرمنی کا مخطوطہ مندرجہ ذیل عبارت سے شروع ہوتا ہے "باب الوضوء من التور" اور وانما خالف عادتہ فی التباعد"۔ اس شرح کی تین جلدیں "شواہد التوضیح" کے نام سے کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں محفوظ ہیں[6]۔

---

۱۔ الضوء ۶/۱۰۲، طبقات ابن قاضی شہبہ نمبر ۷۳۹ لحظ الالحاظ ۱۹۹۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ للسیوطی ص ۳۶۹۔ کشف ۵۴۷۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۴/۴۷۔ حسن المحاضرۃ للسیوطی ۱/۲۴۹

۲۔ الضوء ۶/۱۰۲

۳۔ طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۴۔ نمبر (۱۴، ۱۶، ۱۸، ۸۱۴، ۱۳۴۸ حدیث) فہرس الدار ۱/۹۹

۵۔ نمبر (۱۱۹۹) فہرست کتب خانہ برلن (جرمنی) ۸/۳۸

۶۔ فہرست کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد ۱/۶۴۰

(۱۰) باب من یصلی وبینه وبین القبلۃ (۱۱) باب من أمّ قوماً وھم لہ کارھون ...... راقم الحروف نے اس مختصر مخطوطے کا مطالعہ، از ابتدا تا انتہا کیا ہے۔ مصنف نے بہت ہی تفصیل سے احادیث کی شرح کی ہے احادیث کی اسناد پر جرح اور رواۃ پر خاصی بحث کی ہے۔ حدیث کے الفاظ مشکلہ کی تشریح کی ہے اور اگر کوئی لفظ کئی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے تو اس کے تمام معنی لکھے ہیں اور ہر معنی کے سلسلے میں قرآن، حدیث یا متداول کتب عربیہ سے شواہد پیش کیے ہیں۔ بعض احادیث سے جو مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کو اور اس سلسلے میں اختلاف ائمہ بھی درج کیا ہے۔ اور مختلف مسائل کے سلسلے میں اپنی ذاتی رائے بھی ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی (م ۱۳۰۴ھ) کی نظر سے یہ شرح گزری ہے اور انھوں نے اس کے بارے میں اپنی رائے ان الفاظ میں دی ہے:

"شرح جامع حاوٍ لکشف المعضلات"[1]

نسخہ ناقص ہونے کی وجہ سے سن کتابت اور کاتب کا نام بھی اس پر درج نہیں ہے۔ سرورق پر "قطعۃ از شرح سنن ابن ماجہ لابن الملقن" من ملک ابی الحسنات محمد عبدالحی اللکھنوی بن مولانا عبدالحلیم المرحوم" مرقوم ہے۔

۳۳۔ تذکرۃ المحتاج الی أحادیث المنہاج للبیضاوی[2]: اس کتاب میں ابن الملقن نے قاضی بیضاوی (م ۶۸۵ھ) کی کتاب منہاج الوصول الی علم الاصول میں جو احادیث آئی ہیں ان میں سے ۸۷ احادیث کی شرح کی ہے۔ میرے علم کے مطابق اس کا واحد نسخہ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے[3]۔ یہ نسخہ ۱۲ اوراق پر مشتمل ہے اور اس کی کتابت بحیات مصنف ۲۶ شوال

---

1. عبدالحی فرنگی محلی: فرحۃ المدرسین بذکر المؤلفات و المؤلفین (مسودہ بخط مصنف) (۵۴۹/۱) فرنگی محل کلکشن مسلم یونیورسٹی لائبریری علی گڑھ)
2. الضوء ۶/۱۰۲؛ البدر ۱/۵۰۸۔
3. نمبر مخطوطہ (۳۳۸۲) فہرست کتب خانہ چسٹر بٹی ڈبلن ۲/۵۸

غالباً نسخہ اولیٰ سے منقول ہے۔

۳۱۔ النکت اللطاف فی بیان الاحادیث الضعاف المخرجۃ فی مستدرك الحاکم[1] : حاکم النیسابوری (م ۴۰۵ھ) کی کتاب المستدرک میں جو ضعیف احادیث وارد ہوئی ہیں، ابن الملقن نے ان پر بحث کی ہے۔ اس کا ایک نسخہ مدرسہ یحیی پاشا موصل میں زیر رقم (۱۱۲) محفوظ ہے جو آخر سے ناقص ہے[2]۔

۳۲۔ ماتمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ[3] : حدیث کی مشہور کتاب سنن ابن ماجہ کی شرح ہے۔ مصنف نے اس کی تصنیف ذوالقعدہ ۸۰۰ھ میں شروع کی اور شوال ۸۰۱ھ میں اس کو مکمل کر دیا تھا[4]۔ اس شرح کے کسی مکمل مخطوطے کا پتا نہیں چل سکا ہے اس کا ایک حصہ آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے مولانا عبدالحی کلکشن میں موجود ہے۔ یہ مخطوطہ نامکمل ہے اور "باب ردّ السلام علی الامام" سے شروع ہو کر "باب مَن اَمّ قوماً وہم لہ کارہون" کے نامکمل "وہو مقتضی" پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس مخطوطے کے کل ۱۸ اوراق ہیں۔ نسخہ سیاہ روشنائی سے عمدہ خط نسخ میں لکھا گیا ہے ہر صفحہ میں ۱۲ سطریں ہیں۔

اس مخطوطے میں مندرجہ ذیل ابواب کے احادیث کی شرح ہے:

(۱) باب ردّ السلام علی الامام (۲) باب لایخص الامام نفسہ بالدعاء (۳) باب مایقال بعد التسلیم (۴) باب الانصراف من الصلاۃ (۵) باب اذا حضرت الصلاۃ ووضع العشاء (۶) باب الجماعۃ فی اللیلۃ المطیرۃ (۷) باب مایستر المصلی (۸) باب المرور بین یدی المصلی (۹) باب مایقطع الصلاۃ

---

۱۔ طبقات الشافعیہ لابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹۔ بروکلمن ۱۰۹/۲

۲۔ داؤد چلپی : فہرس المخطوطات الموصل ص ۲۳۳

۳۔ الضوء ۱۰۲/۶

۴۔ الضوء ۱۰۲/۶

فی الحدیث کی شرح ہے۔

۳۸۔ اختصار دلائل النبوۃ للبیہقی[1] : امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) کی دلائل النبوۃ کا عمدہ اختصار تیار کیا گیا ہے۔

۳۹۔ اختصار صحیح ابن حبان[2] : ابن حبان (م ۳۵۴ھ) نے حدیث میں ایک کتاب "المسند الصحیح" کے نام سے مرتب کی تھی۔ ابن الملقن نے اسی کا اختصار تیار کیا ہے۔

۴۰۔ اختصار مسند الامام احمد بن حنبل[3] : اس میں امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) کی مسند کی تلخیص کی گئی ہے۔

۴۱۔ تخریج احادیث منتھی السوول والأمل[4] : ابن حاجب مالکی (م ۶۴۶ھ) کی کتاب منتھی السوول والأمل میں جو احادیث آئی ہیں۔ اس کتاب میں ابن الملقن نے انھی کی تخریج کی ہے۔

۴۲۔ المحرر (فی) تخریج احادیث المھذب فی الفروع[5] : ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ) کی مشہور اور متداول کتاب "المہذب فی الفروع" میں جو احادیث آئی ہیں ابن الملقن نے دو جلدوں میں ان کی تخریج کی ہے۔

۴۳۔ تذکرۃ الاخیار بما فی الوسیط من الاخبار[6] : امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی

---

۱۔ کشف ص ۷۶۰

۲۔ طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹ ؛ کشف ۱۰۷۵

۳۔ طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹ ۔ کشف ۱۶۸۰

۴۔ الضوء ۱۰۱/۶ ۔ البدر الطالع ۵۰۸/۱

۵۔ الضوء ۱۰۱/۶ ۔ البدر الطالع ۵۰۸/۱ ۔ کشف ۱۹۱۳

۶۔ کشف ۲۰۰۹ ؛ الضوء ۱۰۱/۶ ، البدر ۵۰۸/۱

۸۵۵ھ میں کی گئی۔ مخطوطہ کے آخری ورق پر بخط مصنف بعض تعلیقات مندرج ہیں۔

۳۴۔ تخریج احادیث المنہاج للبیضاوی[1]: بیضاوی (م ۶۸۵ھ) کی منہاج الوصول الی علم الاصول میں جو احادیث آئی ہیں ان کی تخریج علیحدہ سے اس کتاب میں کی گئی ہے۔

۳۵۔ تحفۃ المحتاج الی ادلۃ المنہاج[2]: نووی (م ۶۷۶ھ) کی منہاج الطالبین میں احکامات کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان کو مصنف نے بلحاظ ابواب مرتب اُن کی تشریح کی ہے۔ اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریۃ میں زیر رقم (۱۷۴۶ حدیث) محفوظ ہے جو ۱۵ اوراق پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ ۸۵۸ھ میں مصنف کو پڑھ کر سنایا گیا۔ اس کا عکس جامعۃ الدول العربیۃ قاہرہ میں محفوظ ہے[3]۔ اس کا دوسرا نسخہ چیسٹر بیٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے جو ۴ رمضان ۸۵۵ھ کا نوشتہ ہے۔ اس میں ۱۳۳ اوراق ہیں اس مخطوطے کے ورق ۱ (الف) اور ۱۳۳ (الف) پر ابن الملقن نے اپنے قلم سے بعض باتیں لکھی ہیں[4]۔ اس کا تیسرا مخطوطہ بھی چیسٹر بیٹی لائبریری میں موجود ہے۔ بقول مرتب فہرست نویں صدی ہجری کا نوشتہ معلوم ہوتا ہے[5]۔

۳۶۔ الخلاصۃ فی الحدیث[6]: ابو اسحاق الشیرازی (م ۴۷۶ھ) کی کتاب التنبیہ میں جو احادیث آئی ہیں، اس میں اُن کی تخریج کی گئی ہے۔

۳۷۔ شرح الاربعین للنووی[7]: امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی کتاب الاربعین

---

۱۔ الضوء ۶/۱۰۱ ؛ البدر الطالع ۱/۵۰۸

۲۔ الضوء ۶/۱۰۱ ؛ لحظ الالحاظ ص ۲۰۰ ، البدر الطالع ۱/۵۰۸ بروکلمن ذیل ۱/۶۸۰

۳۔ لطفی عبد البدیع : فہرس المخطوطات المصورہ ۱/۶۶

۴۔ نمبر (۳۳۸۲) فہرست کتب خانہ چیسٹر بیٹی ڈبلن ۲/۵۸

۵۔ نمبر (۳۷۲۹)۔ فہرس کتب خانہ چیسٹر بیٹی ۳/۹۸

۶۔ الضوء ۶/۱۰۱ ، البدر الطالع ۱/۵۰۸

۷۔ الضوء ۶/۱۰۲ ، لحظ الالحاظ ص ۱۹۹ ؛ کشف ص ۶۰

نے یہ کتاب مقدمہ ابن الصلاح اور دوسری اصول حدیث کی کتابوں کو سامنے رکھ کر مرتب کی تھی۔ انھوں نے اس کتاب کو ۶۵ اقسام پر منقسم کردیا ہے اور اصطلاحات پر کافی مبسوط بحث کی ہے۔ مصنف اس کی ترتیب وتبویب میں مسلسل دس سال تک (۷۴۹ھ سے ۷۵۹ھ تک) مصروف رہے۔

اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ یہ نسخہ مصنف کے زمانہ حیات میں ۲۸ صفر ۷۹۱ھ میں لکھا گیا[1]۔ اس کا دوسرا النسخہ چسٹربٹی لائبریری میں محفوظ ہے وہ بھی ۷۹۱ھ کا نوشتہ ہے اور اس کے کاتب ابراہیم خلیل المقدسی الشافعی ہیں[2]۔

۴۹۔ التذکرۃ فی علوم الحدیث[3]: یہ رسالہ مصنف کی کتاب المقنع کا اختصار ہے۔ مصنف کا یہ انداز ہے کہ پہلے وہ کسی فن پر مفصل ومبسوط کتاب لکھتے ہیں پھر عوام کے حفظ کرنے کے خیال سے خود ہی اس کا اختصار تیار کر دیتے ہیں۔ چنانچہ یہ رسالہ بھی اسی نظریہ کو پیش نظر رکھ کر تیار کیا گیا تھا۔ یہ رسالہ بہت مختصر ہے اس کا ایک نسخہ جو کتب خانہ رضا رام پور میں محفوظ ہے[4] راقم الحروف کی نظر سے گزرا ہے۔ رسالہ کی عبارت بہت جامع اور مختصر ہے۔ مصنف نے یہ رسالہ ۲۷ جمادی الاولی ۷۶۳ھ بروز جمعہ صرف دو گھنٹے میں تصنیف کیا تھا[5]۔ اس مختصر رسالے کے کئی نسخے مشرق ومغرب کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ اس کا سب سے اہم نسخہ جو مصنف کے زمانہ حیات میں ۱۱ جمادی الآخرۃ ۷۶۵ھ میں نقل کیا گیا اور اس کے آخر میں بخط مصنف کچھ اضافے بھی ہیں، چسٹربٹی لائبریری

---

۱۔ فہرس دار الکتب المصریۃ ۱/۳۰۴

۲۔ نمبر ۳۹۰۲ فہرست کتب خانہ چسٹربٹی ڈبلن ۴/۵۳

۳۔ النور ۷/۱۰۳، کشف ۳۹۲

۴۔ فہرست کتب خانہ رضا رام پور ۲/۲۳۷

۵۔ ایضاً

کتاب الوسیط میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اس کتاب میں ان کی تخریج کی گئی۔

۴۴۔ شرح المنتقی فی الأحکام[1]: مجد الدین ابن تیمیۃ (م ۶۵۲ھ) نے "المنتقی فی احادیث الأحکام" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی جو مطبع فاروقیہ دہلی سے ۱۲۹۶ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ ابن الملقن نے یہ اسی کی شرح لکھی ہے۔ اس کے کسی نسخے کا اب تک علم نہیں ہو سکا ہے۔

۴۵۔ شرح زوائد مسلم علی البخاری[2]: ابن الملقن نے چار جلدوں میں یہ کتاب مرتب کی تھی۔

۴۶۔ شرح زوائد ابی داؤد علی الصحیحین[3]: یہ شرح دو جلدوں میں لکھی تھی۔

۴۷۔ شرح زوائد النسائی[4]:

## اصول حدیث:

۴۸۔ المقنع[5]: یہ کتاب ابن الملقن کی اہم تصانیف میں شمار کی جاتی ہے انھوں

---

۱۔ کشف ۱۸۵۱؛ الضوء ۶/۱۰۱؛ البدر الطالع ۱/۵۰۸

۲۔ الضوء ۶/۱۰۲، طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۳۔ الضوء ۶/۱۰۲، طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۴۔ ایضًا ........ نمبر ۴۵، ۴۶ اور ۴۷ کی کتابوں کے بارے میں ابن قاضی شہبہ نے لکھا ہے کہ "میں نے ان کتابوں کا مسودہ ابن الملقن کے پاس دیکھا تھا لیکن ان کتابوں کے مسودات ان کی زندگی میں جل گئے تھے"۔ دیکھیے طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

۵۔ الضوء ۶/۱۰۲، لحظ الالحاظ ۱۹۹۔ البدر الطالع ۱/۵۰۸۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ للسیوطی ص ۳۶۹

مصر کے قضاۃ کے حالات لکھے ہیں اور اس کو کئی طبقات میں مرتب کیا ہے آخر میں مصنف نے ایک نظم میں تمام قضاۃ کے ناموں کو منظوم کر دیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون ص ۲۹ میں اس کا نام "اخبار قضاۃ مصر" لکھا ہے۔

اس کا ایک نسخہ مکتبہ طلعت میں زیر رقم (۲۲۵۶ تاریخ) محفوظ ہے اور اس کا عکس جامعۃ الدول العربیہ قاہرہ میں محفوظ کیا گیا ہے۔ اس مخطوطے میں ۴۷ اوراق ہیں[1]۔

۵۲۔ اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال[2]: ابن الملقن نے جمال الدین یوسف بن الزکی المزی (م ۷۴۲) کی تہذیب الکمال کا اختصار تیار کیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے اس اختصار کے بارے میں لکھا ہے کہ اب تک تہذیب الکمال کا ایسا خلاصہ نہیں تیار کیا گیا[3]۔

اس کے کسی مکمل نسخے کا علم نہیں ہو سکا ہے۔ اس کا کچھ حصہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے[4]۔ اس کا ایک اور نامکمل نسخہ مکتبہ قلیج علی میں زیر رقم (۱۹۱) محفوظ ہے یہ مخطوطہ ۳۳۱ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کی ابتداء داؤد بن سابور کے ترجمہ سے ہوتی ہے اور عبد اللہ بن مغفل کے ترجمہ پر یہ مخطوطہ ختم ہو جاتا ہے۔ غالباً نویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔ جامعۃ الدول العربیۃ قاہرہ میں اس کی مائکروفلم محفوظ ہے[5]۔

۵۳۔ طبقات الاولیاء و مناقب الاصفیاء[6] (طبقات الصوفیۃ): یہ کتاب اولیاء اللہ کے حالات زندگی پر مشتمل ہے۔ حروف معجم کے لحاظ سے اس کو مرتب کیا گیا ہے۔ اور

---

۱۔ لطفی عبد البدیع : فہرس المخطوطات المصورہ ۲/ ۲۷۶

۲۔ الضوء ۶/ ۱۰۲ ؛ لحظ الالحاظ ص ۱۹۹۔ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ۴/ ۴۷۔ کشف ص ۱۵۱۰

۳۔ کشف ص ۱۵۱۰ ۴۔ فہرس الدار الکتب المصریہ ۱/ ۶۹

۵۔ لطفی عبد البدیع : فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/ ۲۹

۶۔ البستانی : دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۴/ ۴۷۔ الاعلام ۵/ ۲۱۸۔ کشف ۱۰۹۶

ڈبلن میں محفوظ ہے[1]۔ اس کے آٹھ نسخے دارالکتب المصریۃ میں موجود ہیں جن میں سے تین نسخوں پر سن کتابت ۸۲۷ھ، ۱۰۱۴ھ، اور ۱۳۰۲ ہجری مرقوم ہے۔ بقیہ مخطوطات پر سن کتابت درج نہیں ہے[2]۔ اس کا ایک نسخہ مکتبہ عمومیہ (۷۶۷) استانبول میں بھی پایا جاتا ہے جس کی کتابت بدرالدین القرافی المالکی نے ۹۷۷ھ میں کی ہے۔ اس کی مائکروفلم جامعۃ الدول العربیۃ میں موجود ہے[3]۔ اس کا ایک اور نسخہ مکتبہ عامہ اسکندریہ میں زیر رقم (۵۲۲۷/۳ ج) محفوظ ہے جو ۱۱۱۸ھ کا مکتوبہ ہے۔ اس کا بھی عکس جامعۃ الدول العربیۃ قاہرہ میں موجود ہے[4]۔

## رجال، تراجم وسیر

۵۰۔ درر الجواھر فی مناقب الشیخ عبدالقادر الجیلی (الجیلانی)[5]:

ابن الملقن نے اس کتاب میں سلسلہ قادریہ کے بانی شیخ عبدالقادر الجیلانی م ۵۶۱ھ کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ اس کا صرف ایک نسخہ دارالکتب الظاہریہ میں محفوظ ہے جو پانچ اوراق پر مشتمل ہے اور ۱۱۰۴ھ کے قریب کا لکھا ہوا ہے[6]۔

۵۱۔ نزھۃ النُّظّار فی قضاۃ الأمصار[7]: اس میں مصنف نے ۸۰۷ ہجری تک کے

---

۱۔ نمبر (۳۳۸۲) فہرست کتب خانہ چیسٹر بٹی ۲/۵۸

۲۔ فہرس الدار ۱/۷۵! — ۱۷۶

۳۔ فواد سید: فہرس المخطوطات المصورہ ۱/۶۷

۴۔ ایضاً

۵۔ کشف الظنون ص ۷۴۷

۶۔ یوسف العش: فہرس مخطوطات الکتب الظاہریۃ ص ۲۸۷

۷۔ بروکلمن ذیل ۲/۱۰۹

میں تقسیم کر دیا ہے۔ آخری طبقے میں اپنے معاصرین کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ ابن الملقن نے ۷۵۲ھ میں اس کتاب کی تصنیف کا کام شروع کیا اور ۱۳ ذوالقعدہ ۷۷۲ھ میں اس کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا اس کے بعد بھی اس میں اضافے کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اس میں اگرچہ حالاتِ زندگی مختصر ہیں لیکن سبھی ضروری باتیں آگئی ہیں۔ مصنف نے اکثر مقامات پر مآخذ کے ذکر کے بغیر بہت سی باتیں درج کردی ہیں[۱]۔

اس کے متعدد نسخے دیار شرق وغرب کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اس کا ایک نسخہ جو ۷۷۵ھ میں مصنف کے زمانہ حیات میں لکھا گیا مکتبہ مولانا خلیل اللہ المدراسی حیدرآباد میں محفوظ ہے۔ اس میں ۲۰۵ اوراق ہیں۔ کاتب عبداللہ بن محمد النشائی ہیں۔ مخطوطے کے مختلف اوراق کے حاشیے پر بخط مصنف بہت سے اضافے ہیں[۲]۔ اس کا دوسرا نسخہ جس کی کتابت بحیات مصنف ۷۹۴ھ میں کی گئی ہے اور اس میں ۱۲۴ اوراق ہیں اس کا عکس جامعۃ الدول العربیۃ قاہرہ میں محفوظ ہے[۳]۔ اس کا تیسرا نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے (نمبر ۵۷۹ تاریخ) جو مدینہ منورہ کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے[۴]۔ اس کا چوتھا نسخہ مکتبہ خدابخش پٹنہ میں زیر رقم (۷۷۴) محفوظ ہے اس میں ۱۸۶ اوراق ہیں۔ یہ نسخہ میری نظر سے گزرا ہے۔ اس نسخے کو ۱۳۱۲ ہجری میں

---

۱۔ جناب عبدالرشید صاحب ریسرچ اسکالر پٹنہ یونیورسٹی پٹنہ اس کتاب کے پہلے طبقہ کو پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے ایڈٹ کر رہے ہیں۔

۲۔ تذکرۃ النوادر من المخطوطات العربیۃ مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۳۵۰ھ ص ۱۰۳

۳۔ لطفی عبدالبدیع : فہرس المخطوطات المصورۃ ۲/ ۱۸۵

۴۔ فہرس دارالکتب المصریۃ ۵/ ۲۷۰

ہروی کے حالات زندگی کے خاتمہ پر اس کے مریدین اور متبعین کے مختصر حالات بیان کیے گئے ہیں۔
اب تک اس کے تین نسخوں کے بارے میں معلومات بہم پہونچ سکی ہیں۔

اس کا ایک نسخہ خزائن کتب الاوقاف بغداد میں محفوظ ہے جو ۹۰۳ ہجری کا نوشتہ ہے لیکن آخر سے ناقص معلوم ہوتا ہے۔ اس کی ابتدار ابراہیم بن ادہم کے حالات زندگی سے ہوتی ہے اور عثمان بن مرزوق القرشی الحنبلی (م ۵۶۴ھ) کے حالات پر یہ مخطوطہ ختم ہوجاتا ہے[1]۔

اس کا دوسرا نسخہ کتب خانہ ظاہریہ میں ہے[2] جو ۳۲۹ اوراق پر مشتمل ہے اس مخطوطہ کی کتابت ۱۱۰۴ ہجری میں کی گئی۔ اس کا تیسرا نسخہ مکتبۃ الجامع الکبیر صنعار، (یمن) میں زیر رقم (۹۰۔ علم الباطن) موجود ہے اس کے سرورق پر اس کا نام "حدائق الاولیاء تالیف ابن الملقن" لکھا ہوا ہے۔ یہ نسخہ ۴۹۸ اوراق پر مشتمل ہے اور ۱۰۲۵ھ کا نوشتہ ہے[3]۔

۵۴۔ العقد المذهب فی طبقات حملة المذهب[4]: یہ شافعی فقہاء وعلماء کا تذکرہ ہے۔ ابن الملقن نے خاص طور پر تاج الدین السبکی (م ۷۷۱ھ) اور ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) کی طبقات الشافعیۃ اور دیگر کتب تاریخ کو سامنے رکھ کر اس کو مرتب کیا تھا۔ مصنف نے امام شافعی (م ۲۰۴ھ) کے زمانے سے لے کر ۷۷۰ ہجری تک کے (۱۷۰۰) فقہائے شافعیہ کے مختصر حالات حروف تہجی کے لحاظ سے ترتیب دئے ہیں۔ لیکن تبرکاً "احمد" اور "محمد" کے نام کے اشخاص کے حالات پہلے لکھے ہیں۔ اور ان کو تین بڑے طبقات میں منقسم کیا ہے پھر ہر طبقے کو کئی چھوٹے طبقات

---

۱۔ اسعد طلس : الکشاف عن خزائن کتب الاوقاف ص ۲۲۸

۲۔ یوسف العش : فہرس المخطوطات الظاہریۃ ص ۲۸۶

۳۔ المنجد، صلاح الدین : مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ (مئی ۱۹۵۵ء) ۱/۲۰۹

۴۔ الضوء اللامع ۶/۱۰۱ ؛ لحظ الالحاظ ص ۲۰۰، البدر الطالع ۱/۵۰۸
طبقات ابن قاضی شہبہ رقم ۷۳۹

بحیات مصنف لکھا گیا۔ اس کا تیسرا اہم مخطوطہ جو بحیات مصنف ۷۹۱ھ ہی میں نقل کیا گیا۔ چسٹر بٹی لائبریری ڈبلن میں محفوظ ہے۔ اس کے کاتب ابراہیم بن خلیل المقدسی الشافعی ہیں اور یہ نسخہ ۳۸ اوراق پر مشتمل ہے[1]۔ اس کا چوتھا نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں زیر رقم (۱۶۶۷) محفوظ ہے جو ۸۲۴ھ کا نوشتہ ہے اور اس میں ۲۵۴ اوراق ہیں[2]۔ اس کا پانچواں نسخہ مکتبہ خدا بخش پٹنہ میں محفوظ ہے۔ عیسیٰ بن منصور الدحمونی المالکی نے ۹ر ذوالقعدہ ۱۰۸۵ھ میں اس کی کتابت کی تھی[3]۔ اس کا چھٹا نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال میں زیر رقم (D/42) محفوظ ہے[4]۔

۵۶۔ طبقات المحدثین[5]: ابن الملقن نے اس کتاب میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے سے لے کر اپنے زمانے تک کے محدثین۔۔۔ کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ اس کے کسی نسخے کا علم نہیں۔

۵۷۔ طبقات القُرّاء[6]: اس میں ابن الملقن نے قُرّاء کے حالات زندگی لکھے ہیں۔

۵۸۔ التاریخ فی الدولۃ الترکیۃ[7]: یہ سلطنت ترکیہ کی تاریخ ہے اس کے بارے میں تفصیلی معلومات نہیں مل سکی ہیں۔

---

۱۔ نمبر ۳۹۰۲ فہرس کتب خانہ چسٹر بٹی ۵۳/۴

۲۔ فہرست کتب خانہ پیرس ۳۱۱/۱

۳۔ نمبر ۱۰۱۳ فہرست مکتبہ خدا بخش انگریزی پٹنہ ۷۲/۱۵

۴۔ فہرست رائل ایشیاٹک آف بنگال ص ۵۶

۵۔ الضوء ۱۰۱/۶، لحظ الالحاظ ص ۲۰۰۔ البدر الطالع ۵۰۸/۱

۶۔ الضوء ۱۰۱/۶۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۷۴/۴

۷۔ کشف ۲۸۰

سید محمد الرفاعی نے اس نسخے سے نقل کیا ہے جو ۷۷۵ھ میں لکھا گیا تھا اور کاتب نے وہ تمام اضافے بھی نقل کیے ہیں جو مصنف نے مذکورۂ بالا نسخے کے حاشیے پر کیے تھے[1]۔ اس کا پانچواں نسخہ برلن جرمن کے کتاب خانے میں محفوظ ہے جو ۱۰۰۰ھ کا نوشتہ ہے[2]۔

۵۵۔ غایۃ السئول فی خصائص الرسول[3] : اس کتاب کے نام میں اختلاف ہے بروکلمن میں "خصائص افضل المخلوقین" اور بعض کتابوں میں "الخصائص النبویۃ" اور "خصائص النبویۃ" بھی ہے۔ لیکن مکتبہ خدابخش پٹنہ، رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ اور دار الکتب المصریۃ میں جو نسخے محفوظ ہیں ان پر اس کتاب کا نام "غایۃ السوول فی خصائص الرسول" ہی ہے۔

مصنف نے اس کتاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عادات و اخلاق کا ذکر کیا ہے یہ کتاب چار انواع پر تقسیم کی گئی ہے۔ اور پھر ہر نوع کو دو قسموں میں بانٹا گیا ہے پھر ہر قسم میں بے شمار مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے آخر میں ایک خاتمہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ معجزات کا ذکر کیا گیا ہے۔ مصنف اس کتاب کی تصنیف سے ربیع الثانی ۷۶۷ھ میں فارغ ہوا۔

دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کتاب کے متعدد نسخے محفوظ ہیں : اس کا ایک اہم نسخہ دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہے۔ جس کو محمد بن محمد بن منصور بن علی بن ہاشم الموسوی الحسینی نے بحیات مصنف ۷۸۶ھ میں اس نسخے سے نقل کیا ہے جو مصنف کے اصل مسودے سے نقل کیا گیا تھا[4]۔ اس کا دوسرا اہم نسخہ بھی دار الکتب المصریۃ میں محفوظ ہے[5]۔ جو ۷۹۱ھ میں

---

۱۔ فہرست مکتبہ خدابخش بانکی پور پٹنہ ۱۲/۱۰۹

۲۔ نمبر ۱۰۰۳۹ فہرس کتب خانہ برلن ۹/۴۴۸

۳۔ الضوء ۶/۱۰۲، لحظ الالحاظ ص ۱۹۹، کشف ۲۰۶، بروکلمن ۲/۹۲

۴۔ فہرس الدار ۵/۱۶۷ ۵۔ فہرس الدار ۸/۱۲۷

# قرآن کا منہاج فکر و نظر

تالیف : ڈاکٹر سید عبداللطیف
ترجمہ : محمد قطب الدین احمد بختیار

اعتراف و تسلیم :

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی    کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے

آزردہ (مفتی صدر الدین)

ڈاکٹر سید عبداللطیف کا ترجمۂ قرآن اپنے موضوع کے لحاظ سے انگریزی زبان میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔ جب خالقِ کائنات کسی سے کچھ کام لینا چاہتا ہے تو علت و معلول کے سارے رشتے توڑ دئے جاتے ہیں اور ہر عمل خارق عادت اور معجزانہ شان کا حامل نظر آتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نہ کسی دینی درسگاہ کے فارغ التحصیل ہیں، اور نہ کسی عربی جامعہ سے سند فراغ حاصل کی ہے۔ ادبیات انگریزی میں (Kings College) لندن سے درجۂ استناد (Doctorate) عطا ہوا، آنکھوں کا سرمہ خاکِ مدینہ و نجف تھا، جلوۂ دانش فرنگ نگاہوں کو خیرہ نہ کر سکا۔ انھیں اس خصوص میں جو کچھ سینے اور سفینے سے حاصل ہوا، وہ ان کا خانہ زاد ہے۔ ان کے مورث اعلیٰ سید جلال الدین بخاری، مخدوم جہانیاں، جہاں گشت، فیروز شاہ تغلق کے مرشد، اور خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی کے معاصر تھے، یہ سادات نجیب الطرفین سے ہیں، جن کا سلسلۂ نسب حضرت امام علی نقی علیہ السلام پر منتہی

۵۹۔ العدۃ فی اسماء رجال العمدۃ[۱] : جماعیلی (م ۶۰۰ھ) کی کتاب "عمدۃ الاحکام" میں جو اسمار آئے ہیں ان کے حالات علیحدہ سے اس کتاب میں لکھے گئے ہیں

## عِلم النحو :

۶۰۔ شرح الالفیۃ لابن مالک[۲] : مشہور نحوی محمد بن عبد اللہ المعروف بابن مالک (م ۶۷۲ھ) کی "الالفیۃ" کی شرح ہے۔

## متفرقات :

مندرجہ ذیل کتب کے بارے میں تحقیق نہیں ہوسکی۔ کتابوں میں صرف اُن کے نام ملتے ہیں اس لیے یہاں بھی صرف ان کے نام ہی لکھے جاتے ہیں :

۶۱۔ الاشراف علی المراف الکتب الستۃ[۳]

۶۲۔ تلخیص الوقوف علی الموقوف[۴]

۶۳۔ المغنی فی تلخیص کتاب ابن بدر[۵]

۶۴۔ عقود اللآلی فی متعلقات الحمام[۶]

۶۵۔ المناسک لاہم المناسک[۷]

۶۶ عدد الفرق[۸]

---

۱۔ الضوء ۶/۱۰۱ ۔ البدر ۱/۵۰۸

۲۔ الضوء ۶/۱۰۲ ۔ کشف ۱۵۳

۳۔ کشف ۱۰۳

۴۔ الضوء ۶/۱۰۲ ۔ کشف ۴۷۹

۵۔ الضوء ۶/۱۰۲

۶۔ کشف ۱۱۵۶

۷۔ الضوء ۶/۱۰۲ کشف ۱۹۲۱

۸۔ الضوء ۶/۱۰۲

برہمن زادگی کے رمز آشنائے روم و تبریز کرنا، عبیداللہ سندھیؒ کو ایک سکھ گھرانے میں جنم دے کر ولی اللہی حکمت کا فقیہ المثال شارح قرار دینا ــــ اگر اس مبداءِ فیاض کی کرم گستری کسی سید زادے کے سینہ کو علوم و معارف کا گنجینہ بنا دے، تو وجہ حیرانی کیوں ہو، بلکہ باعث صد شادمانی ہے کہ حق بہ حقدار رسید۔ اسی قانون کے تحت ڈاکٹر صاحب کا یہ ترجمہ رشک صد ازہرؔ اور رو کش صد ہزار دانشگاہ علوم ہے ؎

میکدہ تہی سبو حلقۂ خود فراموشاں مدرسہ بلند بانگ بزم فسردہ آتشاں

اقبالؔ

ڈاکٹر صاحب کا یہ کارنامہ کسی اکاڈیمی کے کام کو درس خجلت دے رہا ہے، جس کو انھوں نے یکہ و تنہا سرانجام دیا ہے۔ جو کچھ بھی انھیں اپنے رفقائے کار سے اس معاملہ میں مدد ملی ہے۔ وہ بہ استثنائے چند مزدکارانہ نوعیت کی حامل ہے، علمی نہیں۔ سن، صحت، اور بینائی کو دیکھتے ہوئے یہ مہتم بالشان خدمت کرشمۂ قدرت نظر آتی ہے۔ اس عالم آب و گل میں کسی کا پندارِ تقدس خرقہ و عمامہ اور گنبد دستار کی عمارت گری میں مصروف خود بینی ہے، تو کوئی ناگفتہ بہ اور ناسازگار حالات میں اپنی ساری نیازمندیوں کے ساتھ "دل بیار و دست بکار" کی خوش آئینوں کو نباہتے ہوئے گوہرِ مراد کے حصول میں فائز المرام ہو رہا ہے اور عرفی، اقبال، حافظ کی زبان میں زمزمہ سنج، پائے کوب و دست افشاں، ساغر شکرانہ چھلکا رہا ہے ؎

گر دیر برآئیم ز گرداب میندیش کاندر طلبِ گوہر نایاب نشستیم

ترا با خرقہ و عمامہ کارے من از خود یافتم بوئے نگارے

زاہد غرور داشت، سلامت نبرد راہ رند از رہ نیاز بدار السلام رفت

ڈاکٹر صاحب نے اس ترجمۂ کتاب میں مطالعہ قرآن کی بابت جو گرانقدر تشریحات بہ عنوان، "قرآن کا انداز فکر"، پیش کی ہیں اور قرآن کے نظریۂ حیات کو حسن بدیع الاسلوبی

ہوتا ہے۔

یہ ترجمۂ قرآن متداول تراجم میں نہ صرف ممتاز اور بے مثال خوبی کا حامل ہے، بلکہ ادب وانشا، زبان وبیان کی لطافتوں اور شیوہ طرازیوں کو اپنے جلو میں لیے، حلّ اشکال وشرح معانی میں اپنی طرفگی کو جاذب نظر بنائے، اپنے قلمِ بوقلموں سے چمن چمن لالہ و نسترن کھلائے، اپنی تمکین سے کوشش دہقان کو شرمائے، منفردانہ شان کے ساتھ عمل پر دعوت فکر دے رہا ہے، جہاں نظر پڑتی ہے، شہید نظارہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس کا اندازہ شناس وہی ہو سکتا ہے، جو ژرف نگاہی سے اس کے مطالعہ کے ساتھ دیگر تراجم سے اس کا موازنہ بھی کرتا جائے، مگر کون ہے جو اس دیدہ و دل کی قربانیوں کے لئے تیار ہے؟

اجتماع ضدین محال سمجھا جاتا ہے، مگر قدرت کی تماشہ گاہ اسی کی کارفرمائیوں اور کرشمہ سازیوں کی جلوہ گاہ معلوم ہوتی ہے، یہاں ناسازگاریوں ہی کی گود میں سازگاریاں پرورش پاتی رہی ہیں۔ اس صورت حال کو دیکھ کر ایک عارف تام المعرفت کی چیخ زمزمۂ صداقت بن کر گونج اٹھی، عرفت ربی بجمع الاضداد، ــــ صنمکدے سے ابراہیمؑ کو کھڑا کرنا، یوسفؑ کو تخت مصر پر براجمان کرنے کے لئے اندھے کنویں میں جھونک دینا، موسیٰؑ کو فرعون کی سرپرستی کے لئے اس کی آغوش پرورش میں پروان چڑھانا، بلالؓ کو حبش، صہیبؓ کو روم، حسنؒ کو بصرہ سے کشاں کشاں لے آنا، کوفہ میں نو آباد شدہ جاٹ قبیلہ زوط سے بوحنیفہؒ کو، الفقہاء کلھم عیال ابی حنیفہ، کی شان عطا کرنا، موبدان مجوس سے بخاریؒ کو امام المحدثین واصح الکتب بعد کتاب اللہ کی سند قبول سے نوازنا، مغ زادگان و ترسا بچگان سے بایزید بسطامیؒ کو سرخیل اولیاء وسلطان العارفین کی سربلندی بخشنا، شبلیؒ کو راجپوتانہ کے ریگزاروں میں نسیم حجاز کی شمیم انگیزیوں سے گل بیرہن بنا کر ایک بلند پایہ سیرۃ نگار اور بے نظیر مورخ اسلام کے درجہ پر فائز کرنا، اقبالؒ کو باوجود

آنچناں با تو یکے گشت وجود م اے دوست
کہ ترا بے تو تواں دیدن و بے من نتواں — حکیم اکنائے کاشی

اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس خدمت کو اہل اللہ کی نظر میں پسندیدہ، اور اپنی بارگاہ سے اس محنت کو سرمایۂ قبول عطا فرماکر مالا مال فرمائے ؎

اکسیرِ حسن در نظرِ پارسا شناس
اقبال اہلِ دل ز قبولِ خدا شناس — نظیریؔ

# قرآن کا منہاج فکر و نظر

اسلوب مطالعہ:

جو کوئی صحت مندانہ انداز میں قرآن کی اساسی تعلیمات پر غور و فکر کا آرزومند ہوگا، قرآن خود اس منہاج تحقیق کو ان الفاظ میں پیش کرتا ہے:

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ج وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ م وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ج وَ مَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝ آل عمران، ”(اے پیغمبر) وہی (حی وقیوم ذات) ہے جس نے تم پر الکتاب نازل فرمائی۔ اس میں ایک قسم محکم آیتوں کی ہے اور وہ کتاب کی اصل و اساس ہیں۔ دوسری قسم متشابہات کی ہے (یعنی تشبیہ، مجاز و استعارہ کی حامل) سو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان آیتوں کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو متشابہ ہیں، اس غرض سے کہ فتنہ پیدا کریں اور ان کی حقیقت معلوم کرلیں حالانکہ ان کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ مگر جو لوگ علم میں پکے ہیں، وہ کہتے ہیں، ہم ان پر ایمان رکھتے ہیں کیونکہ یہ سب کچھ ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ (تعلیم حق سے)

سے ماقلَّ ودلَّ انداز میں سپرد قرطاس کیا ہے، وہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف میں داخل ہے۔ اگر اس شہ کار کو اردو میں منتقل نہ کیا جاتا تو ایک بڑی علمی کوتاہی کے مرادف ہوتا۔ میں نے حتی الوسع کوشش کی ہے کہ طرز واسلوب کی ساری خوش ادائیوں کو نباہتے ہوئے اردو پیرایہ میں اسے سنوارا جائے ؎

بہ طراز زندگی قامتِ موزوں نازم
یک لبقانیست کہ شائستہ اندام تو نیست — 'نظیری'

اگر اس پر بھی کہیں کوئی خامی رہ گئی ہو تو اسے نگاہ صورت پرست کی نارسائی وکوتاہی پر محمول کریں ؎

برچہرۂ حقیقت اگر ماند پردۂ
جرمِ نگاہ دیدۂ صورت پرست است — 'نظیری'

بادی النظر میں یہ امر وجہ استعجاب ہے کہ ڈاکٹر باوجود، رومی وغزالی، ابن عربی وشاہ ولی اللہ اور دیگر افادات علمیہ سے راست استفادہ نہ کرنے کے کس طرح ان کے خیالات وتصورات ان بزرگان دین سے متوارد ہو رہے ہیں؟ بہ ادنیٰ تامل اس صداقت کا انکشاف ہوتا ہے، تمام حقائق کا سرچشمہ ذات واحد ہے اور اسی حقیقت الحقائق سے جملہ علوم ومعارف کا صدور ہو رہا ہے، یہ ایک موہبت الٰہی ہے، کسی کی اجارہ داری نہیں ؎

تا دیدۂ ما راندہد حسنِ تو نورے
در باغِ جمالِ تو تماشہ نتواں کرد — 'رومی'

میں نے ان متواردات کو، جہاں تک میری یادداشت نے دستگیری کی، سلفِ صالحین کے ارشاداتِ عالیہ سے متوافق اور موثق کرنے کی سعی کی ہے۔ یہ اقتباسات متن میں مثل شیر وشکر بہم آمیز ہو کر نورٌ علیٰ نور، غیر انفکاک پذیر، اور گوشت وناخن کے حکم میں داخل ہو گئے ہیں ؎

بشیر ونذیر کی حامل تھی۔ جس طرح آپؐ بداعمالیوں کے نتائج سے ڈرانے والے تھے، ویسے ہی نیکوکاروں کو مژدۂ کامیابی سنانے والے تھے۔ لہٰذا لذت والم جو نیکی اور بدی کے قدرتی نتائج ہیں، اس روحانی کیفیت کو قابل فہم بنانے کی خاطر مادی صورت میں روپ دھارنا اور اس کے لیے زبان آب وگل اختیار کرنی پڑی ہے

اقبال
درزبانِ آب وگل گفتارِ جاں      درقفس پرواز می آید گراں
ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو      بنتی نہیں ہے بادہ وساغر کہے بغیر

قرآن میں عذاب وثواب کے جو جابجا تصریحات ہیں، امام غزالی جواہر القرآن میں ان کی اس طرح تفسیر کرتے ہیں۔ کَلَّا لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْيَقِيْنِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيْمَ "ہرگز نہیں، اگر تم کو یقین ہوتا تو تم دوزخ کو یہیں دیکھ لیتے۔" امام غزالی اس آیت کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں، ای ان الجحیم فی بالمنکم یعنی دوزخ خود تمہارے اندر موجود ہے۔ قرآن میں ایک اور مقام پر ہے، وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ بِالْعَذَابِ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ "کفار کہتے ہیں کہ عذاب جلد آجائے، حالانکہ دوزخ نے کافروں کو ہر طرف سے گھیر لیا ہے۔" اس کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں، خدا نے یہ نہیں کہا کہ دوزخ آئندہ محیط ہوگی بلکہ یہ کہا کہ ابھی اسی وقت محیط ہے۔ امام صاحب ان آیتوں کی تفسیر لکھ کر کہتے ہیں، اگر تم مطالب کو اس طرح نہیں سمجھتے تو تم کو قرآن سے صرف اس کا چھلکا ہاتھ آیا، جس طرح بہائم کو گیہوں میں صرف بھوسی ہاتھ آتی ہے

رومیؒ
من زقرآں مغز را برداشتم      استخواں پیش سگاں انداختم
بہشت و دوزخت باتست، درباطن نگر خود را
حکیم الٰہی سنائیؒ
سقرہا درجگر، جنانہا درجناں بینی

امام غزالی، شیخ الاشراق اور شاہ ولی اللہ میں قدر مشترک یہ ہے کہ جو امور ماورا محسوسات اور عقل ہیں نہیں تجانہ و استعارہ اور روحانیات کو جسمانیات کے پیرائے میں بیان کیا جاتا۔ مثلاً موت کے بعد جو رنج وراحت ہوگی، اس کو بجز اس کے کہ باغ و انہار اور کژدم و مار سے تعبیر کیا جائے اور کیا طریقہ ہے۔

دانائی حاصل کرتے مگر وہی لوگ جو صاحب عقل و بصیرت ہیں۔"

یہاں پورا زور اس امر پر ہے، جسے قرآن محکمات سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ ایسی آیات ہیں جو اپنے معانی و مطالب میں روشن اور جو بالجملہ قرآن میں ام الکتاب و اساس کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اور جہاں معانی و مطالب کے اظہار میں رمز و کنایہ اور تشبیہ و استعارہ استعمال ہوا ہے، انھیں متشابہات کا نام دے کر پہلے جز سے امتیاز بخشا گیا ہے۔ قرآن کے نظریات اور طرز فکر کا سراغ اولاً محکمات ہی سے لگایا جاسکتا ہے۔ یہ اس وقت ممکن ہے کہ ہمارے ذہن و فکر پر یہ بات واضح ہو جائے کہ قرآن کا وہ کون سا جز ہے جسے متشابہات سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، تب ہی ہم اس موقف میں ہوتے ہیں کہ کامل یکسوئی کے ساتھ محکمات کو اپنا مطمح نظر بنائیں اور اس کے نظامِ فکر کی ساری وسعتوں کو اپنے دامان نگاہ میں سمیٹ لیں۔ افسوس ہے کہ تاریخِ اسلام میں اس کی اہمیت کو درخور اعتنا نہ جان کر اس جانب کم توجہ کی گئی کہ ایسی تمام آیات جو بہمہ وجوہ اور ہر گونہ محکمات کہلائی جاسکتی ہیں قابل فہم انداز میں یکجا کی جاتیں۔ یہ تقاضہ اپنی پوری شدت کے ساتھ اس وقت بھی موجود ہے۔

جب تک تمثیلی پیرایۂ بیان اختیار نہ کیا جائے، تو اصل شئے کا ادراک جسے نہ دیکھا گیا ہو، جاننا اور تصور کرنا دشوار ہو جائے۔ اس قبیل میں قرآن کے وہ جملہ اظہارات، جہاں استعارات، امثال، اور مجازات کا استعمال ہوا ہے۔ اگر اس نظریہ کو تسلیم کر لیا جائے تو دوزخ، جنت، حشر، اور عالمِ غیب کے تعلق سے جملہ بیانات جو سارے قرآن میں گوناگوں طریقِ ادا کے ساتھ بکھرے ہوئے ہیں، متشابہات کے تحت لائے جاسکتے ہیں۔ ایسی تشریحات ان آیات میں بکثرت پائی جاتی ہیں جو مکہ میں نازل ہوئیں، مدنی آیات میں بھی ان کی کچھ کمی نہیں۔ آغاز بعثت کی سورتیں، جن کا تعلق مکی دور سے ہے، اہل مکہ کی ذہنی نشوونما اس درجہ پر نہیں تھی کہ صحیح انداز پر اس روحانی زندگی کے قدر شناس ہو سکیں، جو قرآن کے پیش نظر تھی، اس لیے نتائج اعمال کے بارے میں خیر و شر کے تعلق سے ایسا اسلوب بیان اختیار کیا گیا جو آسانی کے ساتھ ان کے دل و دماغ میں اتر جائے۔ دوزخ، جنت اور حشرِ اجساد ایسے مصطلحات تھے جو ان کی زبان پر رواں اور جن سے وہ بخوبی آشنا تھے۔ ذات رسالتؐ، ہر دو حیثیتوں،

عیش سامانیوں کا نقشہ فردوس نظر بنایا گیا ہے، وہ باغ و چمن، شہد و لبن کی نہروں اور خوش آئند صحبتوں وغیرہ پر مشتمل ہے مگر ہر محل پر اس امر سے آگاہ کیا جا رہا ہے کہ کہیں اس کو مادی دنیا کی عشرت کوشیوں کی طرح نہ سمجھ لیا جائے، جنت کے باغات کو اس حیاتِ دوروزہ کے باغوں سے کوئی مماثلت نہیں۔ وہاں کے ثمرات اور پھل موسمی اثرات سے بے نیاز، جس کے چشموں کا پانی سڑاند اور گندگی سے پاک، جن کی خوش ذائقگی لذتوں میں ایک دوسرے سے ممتاز، اس کے نازنینان صحبت مادی و جسمانی آلائشوں سے منزہ، وہ جن کا خمیر لطافتوں سے گوندھا گیا ہو، جن کا حسن و جمال عنفوان شباب کی رعنائیوں کو ہمہ وقت نت نئی آرزومندیوں کے ساتھ اپنے آغوش میں کھلاتا رہتا ہو، جہاں کی باہمی صحبتوں میں کسی لغو ژاژ خائی کا گذر نہ ہوسکے۔ جنت کے اس تصور کو معہ اس کی ساری خصوصیات کے ایک حدیث قدسی میں بصد حسن کاری سمیٹ لیا گیا ہے، اور اس امر کی تاکید ہے کہ یہ سارے امثال اس کی ایک ہلکی سی جھلک دکھلانے سے بھی قاصر و تہی دامن ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ، اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر (بخاری) میں نے اپنے صالح بندوں کے لئے وہ عیش و راحت کے سروسامان مہیا کئے ہیں، جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی دل میں اس کا خیال گزرا، یعنی ان نادیدہ، ناشنیدہ، اور در دل ناخلیدہ مفاہیم کے لیے زبان آب و گل یکسر بے مایہ ہے ؎

صد شیوہ یافتیم ز معشوق روز وصل ۔۔۔ وز بہر نیم شیوہ بیانے نداشتیم ۔۔۔ 'عرفی'

اسی طرح وہ امثال جو دوزخ کے لیے اختیار کئے گئے ہیں وہ بھی اس مادی دنیا کی تکالیف و آلام سے لئے گئے ہیں اور رمز و کنائے میں غیر صالح زندگیوں کی اس کوفت اور کلکد و بیوں کو پیش کیا گیا ہے جن سے اس نظام نو میں ان کی روح گھری ہوئی ہوگی۔ قرآن خود اس کیفیت کو اس طرح واشگاف کرتا ہے:

وَمَا اَدْرٰىكَ مَا الْحُطَمَةُ ہ نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ الَّتِیْ ہ تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْـِٕدَةِ

اور تم کیا سمجھے کہ حطمہ کیا چیز ہے، یہ خدا کی بھڑکائی ہوئی آگ ہے جس کے شعلے قلب کے اندرونی گوشوں سے لپک رہے ہوں گے ؎

رزق یک ناسور شد چوں شمع سرتاپائے من ۔۔۔ تاکف پا سوخت از داغے کہ سر برداشتم ۔۔۔ 'علی'

حضرت عبداللہ ابن عباس کا قول ہے، لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء، دنیا اور آخرت کی چیزوں میں نام کے سوا اور کسی بات میں مشارکت نہیں۔ شاہ ولی اللہ اس کو عالم مثال، شیخ الاشراق عالم اشباح، اور امام غزالی اس کو تمثل خیالی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہم ان ہی باتوں کو سمجھ سکتے ہیں جن کی مثالیں اس مادی دنیا میں گذرتی رہتی ہیں۔ وہ عالم جو نگاہوں سے مستور بلکہ تصور سے بھی دور ہے اس کے بارے میں سمجھانے کا یہی ایک طریقہ ہے کہ اس دیدہ شہرستان وجود یعنی دنیا کے قیاس پر اس نادیدہ شہرستان بقا یعنی آخرت کا ہر نقشہ سمجھایا جائے اور یہی حضورؐ کی تعلیم نے سرانجام دیا۔

نہ بادہ ہے نہ صراحی نہ دور پیمانہ — فقط نگاہ سے رنگیں ہے بزم جانانہ — اقبالؔ

لذت والم اپنی روحانی اور غیر مادی صورت کن لطافتوں اور کثافتوں سے ہم آغوش ہیں، ان کی کلاہ فگن پستیاں وبلندیاں اہل مکہ کے فہم وادراک سے ماوراء تھیں۔ روحانیات کے اصل حقائق کی نقاب کشائی بتدریج مابعد دورِ مدینہ میں کی گئی۔ جہاں معاشرہ اپنی تہذیب وشائستگی کے باعث ایک بلند سطح پر فائز تھا۔ یہاں یہودی، عیسائی، مہاجر وانصار صحابہ، جن کے ذہن و دماغ صحبت رسالت سے جلا پاکر فیضان نبوت اور کتاب وحکمت کے اخذ واکتساب کے قابل ہو چکے تھے۔ ان مواقع پر بھی جنت و دوزخ کا تذکرہ آتا رہا اور اسی انداز میں حور وقصور، گلزار وانہار، نشاط افزا سبزیاں اور شادابیاں پیش کی گئیں، لیکن اس امر کے انتباہ کے ساتھ کہ یہ سارے بیانات محض تمثیلی حیثیت کے حامل ہیں، ان کے ظاہر الفاظ کو گورکھ دھندا بنا کر نہ کھیلا جائے۔

نسبتِ رویت اگر با ماہ وپرویں کردہ اند
صورتِ نادیدہ تشبیہے بہ تخمیں کردہ اند — حافظؔ

امثال کے ذریعہ جو منظر آرائی کی گئی ہے، وہ ارباب دانش وبصیرت کے لئے بھی اتنی ہی تشفی بخش ہے، جتنی کہ کم استعداد رکھنے والے عامی کے لئے۔ نیکوکار سکون کی زندگی سے شادکام اور خطاکار اضطراب وبے چینی سے تلخ کام رہیں گے۔ امثال کی غرض وغایت اس تاثر کو ذہن و دماغ میں پیدا کرنا ہے۔ جو تمثیلات پیش کی گئی ہیں وہ لازماً اس دنیا کی معلومہ آسائشوں سے ماخوذ ہیں، اس لیے جن

۱ ہر نظر صد ہزار فردوس آراستہ کنم" ع "بہر جانب کہ رو می آورم گلزار می بینم"

آغاز تبلیغ میں آنحضرتؐ اس حقیقت سے کماحقہ آگاہ تھے کہ اہل مکہ کے جس طبقے سے آپ کو سروکار رہے گا، وہ فسق و فجور میں رچا ہوا، مشرکانہ اعمال میں ڈوبا ہوا، اور رسم و رواج کے بندھنوں میں جکڑا ہوا اور ان کا حد درجہ گرویدہ ہے۔ اس خصوص میں قرآن کا حکیمانہ کمال یہ تھا کہ وہ ان اعمال کے انجام سے خبردار کرے جو ان سے ظہور پذیر ہو رہے تھے۔ یہ انتباہ کسی سخت طرز و روش کا متقاضی تھا، لہذا دوزخ کا نقشہ دل دہلا دینے والے انداز میں پیش کیا گیا۔ یہ ان جسمانی المناک تجربات پر مبنی تھا، جن کی دہشت خیزیوں کے تصور سے انسانی فطرت چلا اٹھتی ہے۔ قرآن کا اولین مقصد "کہنہ را در شکن و باز بہ تعمیر خرام" کے اصول پر قبل اس کے کہ انھیں قرآنی دعوت اور پیغام سے سنوارا جائے، ان کو زندگی کے مکروہ پہلوؤں سے روشناس کرنا اور زندگی کے برتر و اعلیٰ درجات پر فائز کرنا تھا تاکہ وہ دوسری اقوام کے لئے، امتاً وسطاً، نمونہ کلام و مثال ثابت ہوں۔

جہاں روشن، چو صبح از فیض احساں می تواں کردن چراغے گر بکف باشد، چراغاں می تواں کردن
علیؔ

اُمیٔ بود کہ ما از اثرِ صحبتِ او واقف سر نہا نخانۂ تقدیر شدیم
اصل ما یک شرر باختہ رنگے بود است نظرے کرد کہ خورشید جہانگیر شدیم
اقبالؔ

قرآن کا نظریہ حیات | قرآن اپنی دعوت و پیغام کی احاطت کو اس اساسی ہدایت نامہ، 'امنو و اعملو الصالحات' میں پیش کرتا ہے، یہ وہ دوگونہ مرکزی حکم ہے، جس کے گرد پورا قرآن اپنی ساری تفصیلات کے ساتھ گھوم رہا ہے۔ جو راہ عمل تجویز کی گئی ہے وہ زندگی کے چند بنیادی حقائق سے وقوف و آگہی حاصل کرنا ہے، جن کا استحضار اتنا قوی ہو کہ ہمارے فکر و عمل کی ہر کیفیت ان ہی کی مطابقت پذیری میں جلوہ گر ہوتی رہے۔

توحید الوہیت | اولاً ایمان باللہ اور خدا کی یگانگت کو یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ ساری کائنات، غیب و شہود، اپنے وجود میں اس ذات واجب الوجود، برتر و اعلیٰ کی محتاج، اور سرو سامان حیات سے فیضیاب ہو رہی ہے۔ یہ وہ اساسی تصور ہے، جس کا قرآن ذہن انسانی کو روشناس کرنے کا آرزومند ہے تاکہ

اس آیت میں ایک ایسے ذہن کو جہنم کے مماثل قرار دیا گیا ہے جو روحانی کوفت کے صدمہ ہائے جانگداز سے بدحواس خود اپنے ہی دامان حیات کے تار و پود بکھیر رہا ہو۔

جب معاشرہ نے فہم وادراک حقائق میں اپنی صلاحیتوں اور استعداد کے لحاظ سے مزید برتری حاصل کی اور فہم کتاب کے ساتھ اس کی حکمت سے بھی بہرہ ور ہونے لگا تو قرآن نے بھی حیات مابعد کے تعلق سے انکشاف حقائق کا ایک بلند تر اسلوب اختیار کیا چنانچہ اس آیت میں فردوس کا جو تصور پیش کیا گیا ہے، اس میں اس کے چہرے سے مادی نقاب کے سارے بندھنوں کو ایک ایک کر کے توڑ دیا گیا ہے۔

وَسَارِعُوٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ

(آل عمران ۱۳۳) اپنے پروردگار کی بخشائش کی طرف تیز گام ہو جاؤ، نیز اس جنت کی طرف لپکو جس کی پہنائیاں آسمانوں اور زمین کی وسعتوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئی ہیں، جو نیکوکاروں کے لئے کشادہ آغوش ہے۔

یہیں بہشت بھی ہے حور و جبرئیل بھی ہے ۔۔۔ تری نگہ میں ابھی شوخیٔ نظارہ نہیں ۔۔۔ "اقبال"

روایات و آثار میں یہ واقعہ محفوظ ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی اس وقت بازنطینی سلطنت کے حکمران، ہرقل کا قاصد دربار نبوی میں باریاب تھا۔ عرض پرداز ہوا، جیسا کہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ بہشت آسمانوں اور زمین کی وسعتوں کو گھیرے ہوئے ہے، تو پھر دوزخ کہاں ہوگی۔ حضور نے باوقار اور پرسکون لہجے میں ارشاد فرمایا: سبحان اللہ! جب صبح اپنی افق تابیوں کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے تو رات کی تاریکیاں کس چادر میں اپنا منہ چھپا لیتی ہیں۔ حضور نے یہ کہہ کر سکوت فرمایا، اور سائل نے بلا کسی مزید استفسار کے خاموشی اختیار کی اور اپنے قلب کو دلجمعیوں اور سکون آفرینیوں سے معمور پایا۔ خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی کا یہ ملفوظ کس قدر اس حدیث کی روح کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے:

"الٰہی! نہ خواہانِ بہشتم نہ دلدادۂ عیش و نشاطم، مرا از فضل خود دیدۂ بہ بخش کہ از ہر نفس در

فروغ دینا چاہتا ہے، یہ رواداری اتنی وسیع الاطراف ہے کہ قرآن اس رجحان طبع کو انسان میں پوری وسعت قلبی کے ساتھ اُبھارنا چاہتا ہے کہ بخشائش ونجات نہ صرف حاملین قرآن تک محدود رہے بلکہ خدا کی رحمت کی حدود نا آشنا پہنائیاں ان اہل کتاب کو بھی اپنی آغوش میں لے لیں جو اسلام سے قبل پیغام خداوندی سے نوازے گئے، اور ساتھ ہی ایسے افراد کو بھی ان میں شامل کرتا ہے جو وحدت انسانیت میں توحید الوہیت کے جلوے دیکھتے ہیں، اپنے اعمال کے احتساب اور ذمہ داری کے احساس کے ساتھ نیکو کارانہ زندگی بسر کرتے ہیں:

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصَّابِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ○ (البقرہ ۶۲)

جو لوگ پیغمبر اسلامؐ پر ایمان لاچکے ہیں یا وہ لوگ ہوں (کوئی بھی ہو، کسی گروہ بندی سے ہو) لیکن جو کوئی بھی خدا پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس کے اعمال بھی اچھے ہوں تو وہ اپنے ایمان و عمل کا اجر اپنے پروردگار سے ضرور پائے گا، اس کو کسی طرح کھٹکا اور غمگینی نہ ہوگی۔ یہ ملحوظ خاطر رہے کہ یہ تصور جو پیش کیا گیا ہے وہ محض عالم خیال کی خوش فہمیاں نہیں جن پر پیروان قرآن سر دھنتے رہیں بلکہ ایمان کے رسوخ اور پختگی کے لئے اسے لازمی گردانا گیا ہے۔ روح و معنی کے لحاظ سے اس پر عمل آوری میں ادنیٰ کوتاہی دائرۂ ایمان سے خارج کر دیتی ہے:

بہ کعبہ سجدۂ عارف نمی کنند قبول — اگر بہ دیر نہد پا بر آستان گستاخ — نظیری

امام غزالیؒ رسالہ تفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں تعلیمات اسلامی سے مستنیر ہو کر کس واشگاف انداز میں اس امر کا اظہار کر رہے ہیں، بل اقول اکثر نصاری الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ انشاء اللہ تعالیٰ الخ بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نصارائے روم و ترک جو ہمارے زمانے میں ہیں ان کے رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل حال ہوگی ؎

سخت گیری و تعصب خامی است
تا جنینی، کار خوں آشامی است — 'رومی'

وہ اس احساس یگانگت کو بیدار کرے کہ وہ جزو کائنات ہے اور ہر موجود دیگر مخلوقات کے ساتھ گتھا ہوا، ہم رشتہ، اور وابستہ ہے۔ اس تصور پر قرآن اتنا زور دیتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سارا قرآن بجز اس کے مضمرات کی توضیح کے اور کچھ نہیں۔ جیسا کہ (Emerson) نے کہا ہے کہ پوری کائنات ایک قطرۂ شبنم میں سمٹ آئی ہے:

*The Universe globes itself into a drop of dew.*

یا کارلائل کے الفاظ میں کل موجودات ایک پرکاہ کی نشوونما میں باہمد گر سرگرم اور تعاون عمل کر رہی ہے:

*The whole Universe co-operates to make a blade of grass to grow*

یکیست حسن بصد جلوہ از نقاب چکید     رگ چراغ زدم، خون آفتاب چکید     "قائم دیوانہ"

دل ہر قطرہ را اگر واشگافی     بروں آید از وصد بحر صافی     "صاحب گلشن راز"

ع لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں     اقبال

توحید الوہیت سے بطور ضمنی نتائج، ایمان بالملائکہ، ایمان بالرسل، ایمان بالکتب، اور ایمان بالآخرۃ پیدا ہوتے ہیں۔ فعل و انفعال، علت و معلول اور نتیجۂ اعمال کے اس قانون کو قرآن یوم الآخرہ، یوم الحساب پر ایمان سے تعبیر کرتا ہے۔ جہاں ہر ایک کو اپنی مابعد زندگی میں اس کا حساب دینا پڑے گا، جس نوع سے اس نے اس حیات ارضی میں اپنی زندگی گزاری ہے ؎

ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب     خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا     غالب

التعظیم لامر اللہ والشفقۃ علیٰ عیال اللہ، احکام الٰہی کا احترام اور خانوادۂ خداوندی پر لطف و احسان، یہ دین اسلام کے بازو کے دو شہپر ہیں، جن سے وہ فضائے کائنات میں وقف پرواز رہتا ہے ؎

کہ بر شیخ و برہمن دارد احسانے کہ من دارم     چراغ کعبہ و دیر است ایمانے کہ من دارم     "علی"

عالم گیر اخوت کو فروغ دینے کے لئے، قرآن اولاً بے تعصبی اور احساسِ رواداری کو زندگی کے ہر شعبہ میں

Position, reconstruct his social life in the light of ultimate Principles, and wolve, out of the hither to Partially revealed Purpose of Islam, that Spiritual Demo-cracy which is the ultimate aim of Islam.

"عصر حاضر کے مسلمان کو چاہئے کہ وہ اپنے مقام کا اندازہ شناس ہو، اصول اساس کی روشنی میں اپنی حیات عمران کا احیا کرے اور الی الآن جزءً منکشف شدہ مقصد اسلام سے یہ استنباط کرے کہ "روحانی جمہوریت ہی اسلام کا آخری نصب العین ہے۔"

نیرنگیٔ گلشن نہ شود ہم سفرِ گل  آئینہ زخود می رود و جلوہ مقیم است  'بیدلؔ'

حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے  'اقبالؔ'

---

معمارِ حرم ! باز بہ تعمیرِ جہاں خیز !
وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ج (انعام ۱۱۵)
ختم کا ہے کو ہوا کام ابھی باقی ہے
نورِ توحید کا اتمام ابھی باقی ہے

روح عبادت | قرآن اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ عبادت بجائے خود کوئی تقدس کا عمل نہیں، اگر وہ عبادت گزار کے قلب میں اپنے ابنائے جنس کے ساتھ جذبۂ خدمت گزاری کو نہ ابھارے رضا صرف مسجد کی چار دیواری میں نہیں، اس کے مشرقستان تجلی کے زاوئے شور شہر اور فتنۂ بازار ہیں صداقت شعارانہ انداز پر روزمرہ کے کاروبار اور باہمی معاملات کی داد و ستد میں اس کے جلوے اور بلوے ہیں۔ صفت رحمت اللعالمین کی جلوہ گاہیں مکہ کی وادیاں اور مدینہ کی گلیاں ہیں، غار حرا کی خلوت نشینیاں نہیں، ع نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری

خلقے تراز خلوت و عزلت طلب کنند ــــ تو شور شہر و فتنۂ بازار بودۂ ـ ' نظیری '

لاف مردی می زنی در انجمن با دوست باش
خویشتن را چوں زناں در گوشۂ خلوت مکش ـ ' عرفی '

حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندؒ کا بیان ہے کہ میں دو مرتبہ سخت حیران رہا۔ ایک شخص کو کعبہ کا طواف کرتے دیکھا، وہ سخت غافل تھا، میں حیران رہا کہ اللہ کے گھر میں اللہ کی یاد سے یہ غفلت۔ دوسری دفعہ ایک کپڑے کے تاجر کو بخارا میں دیکھا، تمام دن خرید و فروخت میں مشغول، مگر ایک لمحہ کے لئے یاد خدا سے ذہول و نسیان نہ تھا ؂

از برون درمیان بازارم ـــ وز دروں خلوتے ست با یارم

اسلام مذہب کو کسی کا شخصی معاملہ تصور نہیں کرتا۔ وہ انسانی ذہن کو اس انداز پر فروغ دینا چاہتا ہے کہ اس کی ساری سرگرمیاں امتیاز دینی و دنیوی سے بے نیاز، روحانی رنگ میں رنگ جائیں تاکہ وہ اپنی توانائی اور حرکت فی الحیات کو فکر و عمل کے ہر میدان میں وحدت فی الحیات کے لئے وقف کر دے اور ایک دیرپا تمدن کے قیام و تکمیل پذیری میں ممد و معاون ثابت ہو۔ علامہ اقبال اجتماع و عمران کی اس کیفیت کو روحانی جمہوریت سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس کے قیام کو اسلام کا آخری نصب العین قرار دیتے ہیں۔ خطبات مدراس کا چھٹا خطبہ ان جملوں پر اختتام پذیر ہو رہا ہے:

*Let the Muslim of today appreciate his*

پیش نظر نہیں رکھا جاتا تو متن انتہائی ناقص بلکہ گمراہ کن ثابت ہوتا ہے اور مصحح متن یا مرتب کتاب کی بے مائگی پر دلالت کرتا ہے۔ اس بنا پر تصحیح متن کے سلسلے میں صرف ایسے حضرات کو اقدام کرنا چاہیے جن کو ان مسائل سے نہ صرف دلچسپی ہو بلکہ ان میں گہری بصیرت رکھتے ہوں۔ میرے پیش نظر اس وقت ایک اہم کتاب "تاریخ قطبی" ہے جو ڈاکٹر سید مجاہد حسین زیدی کی مرتب کی ہوئی ہے۔ اس ضخیم کتاب کا متن سات سو صفحات کو حاوی ہے اور تقریباً سو صفحات کا ایک تفصیلی مقدمہ ہے۔ یہ مقالہ Bonn یونیورسٹی کے دو پروفیسر W. Honerbach اور Dr. Otto Spies کی رہنمائی میں مرتب ہوا ہے۔

کتاب ہذا جامعہ ملیہ اسلامیہ کی طرف سے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کی کثیر زر امداد سے شائع ہوئی ہے، پروفیسر محمد مجیب شیخ الجامعہ نے ایک مختصر سا پیش لفظ بھی تحریر فرمایا ہے جس میں مرتب کی تصحیح متن کی صلاحیت جو کتاب ہذا کی ترتیب میں صرف ہوئی اس کا ذکر بھی اس طرح پر کیا ہے، کہ مرتب نے بطور انکسار اپنی وہ تمام صلاحیتیں شمار نہیں کیں جو انھیں ناقص اور بعض اوقات ناخوانا مخطوطات کی تصحیح میں صرف کرنا پڑیں۔ لیکن اتنی ضمانت کے باوجود اس کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ جس اہمیت کی یہ کتاب حامل تھی، اس کے اعتبار سے اس کے متن کی تصحیح میں دقت نظر عمل میں نہیں آئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مرتب نے کوشش اور محنت میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، لیکن کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں بعض بنیادی خامیاں تھیں جن کی وجہ سے متن بھروسے کے قابل نہیں تیار ہو سکا اور یورپین محققین بھی رہنمائی کی ذمہ داری سے صحیح طور پر عہدہ برآ نہیں ہو سکے۔

مرتب نے تصحیح متن کا جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں ایک نسخے کو اصل قرار دیا ہے اور دوسرے مخطوطوں کے مقابلے سے جو اختلاف نسخ نظر آیا اس کو حاشیہ میں درج کر دیا۔ مرتب کی تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے نسخۂ حاجی محمد نغو انی کو اصل قرار دیا ہے۔ یہ MS ۹۷۰ھ کا ہے اور بقیہ دونوں Mss سے بقول مرتب کے زیادہ قابل اعتماد ہے۔ کسی نسخہ کو بعینہ اصل قرار دینا صرف اس صورت میں مناسب ہوتا ہے، جبکہ وہ ہر طرح کے ظاہری سقم سے پاک ہو۔

# "تاریخ قطبی"

## تصحیح ڈاکٹر سید مجاہد حسین زیدی پر ایک نظر

از جناب ڈاکٹر محمد خالد صدیقی ایم اے، پی ایچ ڈی شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

تاریخ قطبی مولفہ خورشاہ، تاریخ کی ایک اہم کتاب ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے استاد ڈاکٹر سید مجاہد حسین زیدی صاحب نے اس کی تصحیح کی ذمہ داری اپنے سرلی، اسی مطبوعہ کتاب کی تصحیح کے سلسلے میں سطور ذیل میں ایک تفصیلی یادداشت پیش کی جاتی ہے۔

فارسی زبان کے مخصوص رسم خط کی وجہ سے اس زبان کے بعض مسائل میں اہم دشواریاں پیدا ہوگئی ہیں۔ مثلاً اس کے املائی مسائل پیچیدہ ہوگئے ہیں۔ بعض اوقات لفظ معیاری تلفظ سے گر گئے ہیں، لیکن سب سے مشکل مسئلہ متون کی صحت کا ہے۔ چونکہ اس زبان کے حروف تہجی میں بآسانی تحریف ہوسکتی ہے، اس لئے سرمایۂ زبان کی حفاظت میں دشواریاں پیدا ہوگئی ہیں۔ فارسی زبان کے الفاظ میں تحریف کی جتنی گنجائش ہے اتنی دوسری زبان میں نہیں، اس لئے کہ اس کے حروف مشابہ شکلوں کے ہیں۔ نقطے اور شوشے سے مزید حروف کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس بنا پر فارسی کتابوں میں جس حد تک تحریف ہوئی، اس کا اندازہ مشکل ہے۔ چونکہ اس سلسلے کے مسائل نہایت مشکل ہیں جو بغیر معلومات کافی کے حل نہیں ہوسکتے، اسی بنا پر تصحیح متن اعلیٰ درجہ کی تحقیق شمار ہوتی ہے اور اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے بہت سے علمی اور ادبی امور کو پیش نظر رکھنا پڑتا ہے۔ اور اگر ان امور کو

ہونا چاہیے اور اس کے اصل مجموعہ کلام سے مندرجہ متن اشعار کا مقابلہ کرنا چاہیئے۔ اسی طرح کسی کتاب کے حوالے سے جو عبارت درج ہو ، اس کا اصل کتاب سے مقابلہ کرنے کی ضرورت ہے۔ بعض اسمار علم اور اسمار غیر علم کی تصحیح دوسرے مأخذوں سے کی جانی چاہیے۔ لیکن افسوس کے ساتھ عرض کرنا پڑتا ہے کہ پیش نظر کتاب کے مرتب نے اس میں سے کسی امر کا لحاظ نہیں رکھا۔ نہ اشعار کی تخریج کی اور نہ احادیث و قرآن کے متن کا تعین کیا، جس کی وجہ سے غلطیوں میں اضافہ ہوگیا۔ تخریج کے اصول پیش نظر رکھنا متن کی صحت کا جس حد تک ضامن ہے وہ چند مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔

ص ۱۱۳ سطر ۱۰ پر گرگین میلاد' جو شاہنامہ کا ایک مشہور Character ہے، اس کا نام کرکین میلاد لکھا ہے۔ اگر شاہنامہ کے متن سے اس کا مقابلہ ہو جاتا تو یہ غلطی نہ ہوتی۔ ص ۱۲۸ سطر ۱۸ پر ایک شعر لکھا ہوا ہے :

ای سپاہت را ظفر لشکر کش و نصرت نزک
نہ یقین بر طول و عرض لشکرت واقف نہ شک

یہ شعر انوری کے ایک مشہور قصیدے کا مطلع ہے۔ اگر مرتب انوری کے دیوان کی طرف رجوع کرتے تو نزک جو یزک کے بجائے غلط طور پر درج ہوگیا ہے ، درج نہ ہوتا۔

ص ۱۷۶ - ۱۷۵ پر پانچ اشعار مثنوی کے ہیں جن کا مصنف درج نہیں ہے۔ یہ در اصل بوستان سعدی کے باب اول کے اشعار ہیں۔ اگر بوستان سے ان کا مقابلہ ہوتا ایک طرف تو اُن کی صحت ہو جاتی اور دوسری طرف متن زیادہ تنقیدی قرار پاتا۔ پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ وزن سے خارج ہے۔ مطبوعہ مصرعہ یہ ہے :

ہنر بر آن نیا درد شیران فرست

'ہنر بر آن' کی جگہ 'ہژبران' اور 'نیا درد' کی جگہ 'نا ورد' ہونا چاہیئے۔ ناورد بمعنی جنگ۔ مرتب نے 'ہژبران' کو ایک اور جگہ 'ہنر بر آن' لکھ کر مصرعہ کو وزن سے خارج کر دیا ہے مگر اس کا انھیں احساس نہیں ہوا۔ ص ۱۱۱ سطر ۱۸ : شدند آن ہنر بران، رزم آزمای۔ صحیح مصرعہ اس طرح

مثلاً وہ مصنف کے ہاتھ کا نسخہ ہو، یا مصنف کی نظر سے گذر چکا ہو، بقیہ اور صورتوں میں اس امر کی کوشش ہونا چاہیے کہ صحیح متن پیش کیا جائے۔ کسی نسخہ کا جو پوری طرح بھروسے کے قابل نہ ہو، بعینہ متن قرار دینے میں مرتب کی ذاتی صلاحیت کا کوئی دخل نہیں ہوتا، صرف زیادہ سے زیادہ پڑھنے تک اس کے عمل کا دائرہ محدود رہتا ہے۔ اس لئے میرے خیال میں تحقیقی مقالے کے لئے ضروری ہے کہ محقق تمام اختلافات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسا متن تیار کرے جو مصنف کی اپنی تحریر ہو۔ اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ کسی نسخے کو بعینہ اصل قرار دینا تحقیق کی حدود میں شامل ہے، پھر بھی صحیح متن کے پیش کرنے کی ذمہ داری مرتب پر سے ختم نہیں ہوتی۔ کسی مہمل لفظ کو یا بے معنی جملے کو بعینہ داخل متن کرنا محض اس بنیاد پر کہ وہ نسخہ اصل میں پائے جاتے ہوں، لغو بات ہے، اس لئے کہ اس سے کتاب کا اصل مقصد فوت ہوجاتا ہے۔ جو بات بادی النظر میں غلط معلوم ہو، اس کو مصنف کی طرف منسوب کرنا، خصوصاً ایسی حالت میں کہ خود مرتب بھی اس کو غلط قرار دیتا ہو، لایعنی ہے۔ ایسا متن جو مصنف کی تحریر کا آئینہ دار نہ ہو، بلکہ کاتب کی فکر انگیزی کا نتیجہ سمجھا جائے، یقیناً تحقیق کی حدود میں نہیں آتا۔ پیش نظر کتاب کے متن میں اکثر خامیاں ایسی نظر آتی ہیں جو نسخہ اصل میں شامل نہیں ہوسکتیں، اس لئے کہ بقول مرتب وہ نسخہ قابل اعتماد تھا۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ مرتب متن نسخے کے پڑھنے میں پوری طرح ناکام رہے۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اُن کا نسخۂ اصل بعض جگہ ناقص تھا اور عبارت نقل ہونے سے رہ گئی یا مسخ ہوچکی ہے، اس کو مرتب نے متن میں خالی جگہ چھوڑ کر حاشیے میں یہ عبارت دوسرے نسخے کی مدد سے درج کردی ہے، مثلاً ص ۵۶ سطر ۱۶ مصرعہ اول، اصل نسخے میں ناقص تھا، اس جگہ پر نقطے ڈال دئے ہیں، اور حاشیہ میں محذوف لکھدیئے ہیں، یہی عمل سطر ۱۷ دوسرے مصرعہ میں ہوا۔ اس سے واضح ہے کہ مرتب کا مقصد ایک ناقص نسخہ کا چربہ اتارنا ہے۔

اس اہم خامی کے علاوہ یہ کتاب بعض اور اعتبار سے ناقص نظر آتی ہے۔ تحقیق متن کا ایک اصول یہ ہے کہ متن میں مندرج بعض امور کی تخریج ہونا چاہیئے۔ مثلاً اشعار کا مصنف متعین

یہ 'سفید دز' ہونا چاہیئے ۔ ص ۳۲۰ پر طہرستان، عراق، فارس اور کردستان کے ساتھ آیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ طبرستان ہے ۔ مرتب کی غلطی یوں معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے طہرستان کو Index میں ص ۶۹۴ پر درج کیا ہے ۔ ایرانی تاریخ کا مرتب اور ہمارے زمانے کا مورخ طبرستان کے قدیم مورخ محمد بن جریر طبری کے وطن سے جس درجہ ناواقف ہے، اُس کی مثال کم ملے گی ۔

اس متن میں بعض جگہ قدیم کتابوں کے حوالے کے ساتھ مطالب درج ہیں ۔ مرتب کا فرض تھا کہ مندرجہ مطالب کا مقابلہ اصل کتاب کے مطالب سے کرتے اور ایسی صورت میں جبکہ ان میں سے اکثر کتابیں چھپ چکی ہوں ۔ بظاہر اس بے اعتنائی کا کوئی جواب نہیں ۔ تفصیلی مقابلے کا اگر موقع نہ تھا تو اس کی نشاندہی تو بآسانی ہو سکتی تھی، اس سے متن نہ صرف زیادہ ناقدانہ ہو جاتا بلکہ بسا اوقات غلطی سے بھی محفوظ ہو سکتا ہے ۔ اس سلسلے میں صرف ایک مثال پیش کروں گا ۔ کتاب ہذا میں تین بار تذکرۃ الشعراء کا ذکر ہے (۳۶۲، ۴۰۹، ۴۵۴) ۔ مرتب اس کو دولت[1] شاہ کا تذکرہ سمجھتے ہیں حالانکہ یہ میر علی شیر نوائی کا تذکرہ ہے اور حسن اتفاق یہ کہ ص ۳۶۲ اور ص ۴۰۹ پر مصنف تذکرہ کا نام بھی درج ہے ۔ یہ تذکرہ جس کا نام مجالس النفائس ہے ۔ ترکی زبان میں ہے، اس کے دو فارسی ترجمے علی اصغر حکمت کے اعتنا سے تہران ۱۳۲۳ شمسی میں چھپ چکے ہیں اور بآسانی حاصل ہو سکتے ہیں ۔ تاریخ قطبی کے ص ۳۶۲ پر میرزا ابوالقاسم کے ذیل میں یہ مطالب ہیں :

---

[1] انگریزی مقدمہ کے ص ۵۴ پر دوسرے مقالے کے مأخذ میں تین کتابوں کا ذکر ہے ۔ لب التواریخ مؤلفہ میر یحیٰی، تذکرۃ الشعراء تالیف دولت شاہ اور تاریخ خواجہ جمال الدین محمود شیرازی ۔ دوسرا مقالہ مطبوعہ نسخے کے ۲۶۰ تا ۵۲۹ صفحات کو حاوی ہے ۔ اس میں تذکرہ دولت شاہ کے بجائے تذکرۃ الشعراء میر علی شیر نوائی کا ذکر ص ۳۶۲، ۴۰۹ اور ۴۵۴ پر ہے، جیسا کہ اشارہ ہو چکا ہے ۔ ص ۳۶۲ پر مؤلف کا نام واضح طور پر موجود ہے ۔ مرتب تاریخ ہذا کو صریح دھوکا ہوا ۔

ہونا چاہیئے : شدند آن شیر بران ، رزم آزمای

اسی طرح ص ۲۱۳ سطر ۱۴ پر مصرعہ اول : شدند آن ہنر بر آن مشاغل فروز ۔ وزن سے خارج ہے، اگر 'شیر بران' پڑھ لیا جائے تو درست ہو جائے ۔

اسی طرح چوتھے شعر کا دوسرا مصرعہ : کہ روز وغا سر نباید چو زن ۔ اس میں سرنباید کی جگہ سرنتابد ہونا چاہیے ۔

ایران کے تاریخی متن کی ترتیب میں جغرافیہ کی کتابوں کی مدد کی بھی ضرورت ہوتی ہے ۔ ان کتابوں سے کم از کم ناموں کی مکمل طور پر تصحیح ہو جاتی ہے ۔ مثلاً ص ۱۱۲ سطر ۱۴ میں 'شستر' نام درج ہے ۔ اس شہر کا صحیح نام 'ششتر' یا 'شوشتر' ہے ۔ ص ۱۱۳ سطر ۱۰ پر 'لار' شہر کا نام 'لارکہ' درج ہے اور یہی Index کے ص ۶۹۹ پر موجود ہے ۔ مرتب کو یہ بات نہیں معلوم کہ ایران میں ایک مشہور شہر 'گنجہ' ہے ۔ اس کو دوبار ص ۱۰۰ اور ص ۳۱۲ پر 'کنجہ' لکھا ہے ۔ عجیب بات یہ ہے کہ شہر گنجہ، گنجینہ کی رعایت سے ص ۱۰۰ پر دو بار آیا ہے مگر مرتب کا ذہن گنجینہ سے گنجہ کی طرف نہ گیا اور انھوں نے اس کی Reading کنجہ ہی رکھی ۔ بلخ کے اطراف میں دو شہروں کا نام 'بلخاب' (ص ۴۹۱) و 'بلخان' (ص ۵۲۳) ہے ۔ ان میں سے بظاہر 'بلخان' درست ہے، اس لئے کہ پھر ص ۴۹۲ پر کوہستان 'بلخان' آیا ہے ('بلخان'[1] جمع بلخ) ۔ ص ۳۷۵ پر خراسان کے ایک شہر کا نام 'یاخرز' لکھا ہے اور Index میں بھی ایسا ہی ملتا ہے ، حالانکہ واضح طور پر اس شہر کا نام 'باخرز' ہے ۔ ص ۲۸۱ اور ۳۹۳ پر ہمدان کے شہر 'درگزین' کا نام 'درکزین' لکھا ہے ۔ ص ۱۱۹ پر ملوک سربدال سطر ۵، سطر ۱۳ ، اور سطر ۱۶ میں آیا ہے ۔ اس کی بنیاد پر سربدال کو ایران کا شہر سمجھا ہے، حالانکہ یہ ملوک 'سربدار' خاندان کا نام تھا ۔ جغرافی نام سے اس کا کوئی تعلق نہیں ۔ سربدال کے بجائے سربدار ہونا چاہئے ۔ ص ۵۴ پر 'سفید از' ایک شہر کا نام ہے اور شاہنامہ کا حوالہ ہے ۔

---

[1] اسی قبیل کا ہے : گیلان سے گیلانات ۔

گنبد گردوں کہ خشتی نقرہ وخشتی زر است　الخ

بعد از فوت پدرش سلطان مسعود قائم مقام او گشت و بر مملکت ماوراالنہر فرمان روا گشت۔ مادر او از سادات ترمذ بود۔ آنجناب ہم طبع لطیف داشت شعر ترکی وفارسی را بغایت خوب می گفت۔ در وقتی کہ امیر خسرو شاہ گرفتار شدہ بود نیشتر بر چشم او زدہ بودند، از الم نابینائی این رباعی را گفتہ، بیت:

نوری کہ عیار دیدۂ روشن بود　الخ　(تاریخ قطبی)

---

(سلطان محمود میرزا ولد سلطان ابوسعید میرزا) او بطراز صفت شعر کہ میزان طبع ہنر پروران است اشتغال تمام میفرمود، و در فصاحت وبلاغت الفاظ و دقت معانی جالیش مسند کمال بودہ۔ این مطلع از اشعار گوہر آثار او ست: مطلع

گنبد گردون کہ خشتی نقرہ وخشتی زر است　الخ

سلطان مسعود میرزا فرزند ارجمند سلطان محمود میرزای مذکور بودہ، و از والدہ از جانب سادات ترمذ است، بعد از پدر سعادت اثر جمیع ممالک محروسہ کہ در تحت تصرف پدرش انتظام داشت بید اقتدار او انتقال نمود، وطبع سخن طراز و فکر سحر پرداز ش ..... بفضایل شعر میل تمام داشت، چنانچہ صیر فی طبع لطیفش دیوان ترکی وفارسی ترتیب کردہ بود..... این رباعی را بعد از آنکہ امیر خسرو شاہ نیشتر بچشم او زد گفت: رباعی

نوری کہ عیار دیدۂ روشن بود　(مجالس النفائس)

ان مثالوں سے اندازہ ہوسکے گا کہ اگر مرتب تاریخ قطبی کم از کم ماخذ کی سہل الحصول کتابوں سے تاریخ قطبی کے مندرجات کا مقابلہ کسی سطح پر کر لیتے تو ان کے ناقدانہ اڈیشن کی اہمیت بہت بڑھ جاتی۔

"نقل است کہ روزی در مجلس ذکر حاتم طاہی (کذا) می گذشت کہ خانہ دا شتہ چہل در۔ اگر سائلی از جمیع ابواب در آمدی از انعام او بہرہ ورگشتی۔ میرزا ابوالقاسم بابر فرمود کہ چرا از یک درچنداں چیزی ندادی کہ بدر دیگرش احتیاج نشدی۔ در تذکرۃ الشعراء امیر علی شیر مذکور است کہ آنجناب را طبع شریف موزون بود و بسخنان ارباب صوفیہ میل تمام داشت و ایں رباعی از نتائج طبع اوست، بیت :

چوں بادہ و جام را بہم پیوستی الخ"

اگرچہ اس اقتباس کے آخری چند جملے امیر علی شیر کے تذکرہ کے حوالے سے نقل ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ پوری عبارت تذکرہ ہذا ہی سے مقتبس ہے، اس تذکرہ کے فارسی ترجمہ سے جو فخری ہروی کے توسط سے تیار ہوا تھا، پوری عبارت نقل کی جاتی ہے :

گویند پیش او ذکر حاتم چنیں گذشتہ کہ خانۂ حاتم چہل در داشت، اگر سائلی بتمام آمدی او انعام کردی۔ او جواب گفتہ کہ از یک درچنداں چیزی ندادی کہ بدر دیگر احتیاجش نشدی۔ طبعش بنظم نیز ملایمت داشت از وست ایں رباعی :

چوں بادہ و جام را بہم پیوستی الخ

تاریخ قطبی کے ص ۹۰۴ پر سلطان محمود میرزا اور اس کے بیٹے سلطان مسعود کے متعلق جو مندرجات ہیں وہ سب کے سب تذکرہ مجالس النفائس ہی سے مستفاد ہیں گو مولف تاریخ مذکور نے صرف چند عبارتیں اس تذکرہ کے حوالے سے لکھی ہیں۔ پہلے تاریخ قطبی کی عبارت درج کروں گا، پھر تذکرہ کی ضروری عبارت درج ہوگی جس سے تاریخ قطبی کے مولف کے استفادہ کی نوعیت ٹھیک معلوم ہوسکے گی :

در تذکرۃ الشعرای میر علی شیر نوائی مذکور است کہ سلطان محمود میرزا بصفت شعر کہ میزان طبع ہنرپروران است اشتغال می نمود در فصاحت (س ۴۸۰ ب) و بلاغت الفاظ و دقت معانی جایش مسند کمال بود۔ ایں مطلع از نتائج طبع اوست :

(قسط نمبر ۱۶)

# ہندو تہذیب اور مسلمان

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

میر حسن دہلوی نے ایک شاہزادہ کی برات کا بہت ہی دلچسپ اور دلفریب منظر پیش کیا ہے ملاحظہ ہو:-

کروں اس تجمل کا کیوں کر بیاں | کہ باہر ہے تقریر سے وہ سماں
وہ دولھا کے اٹھتے ہی اِک غُل پڑا | لگا دیکھنے اُٹھ کے چھوٹا بڑا
کوئی دوڑ گھوڑے کو لانے لگا | کوئی ہاتھیوں کو بٹھانے لگا
لگا کہنے کوئی ادھر آئیو! | ارے رتھ شتابی مری لائیو
کسی نے کسی کو پکارا کہیں | نہ لانے پہ میانے کے مارا کہیں
کوئی پالکی میں چلا ہو سوار | پیادوں کی رکھ اپنے آگے قطار
جو کثرت میں دیکھا کہ گاڑی نہیں | کوئی مانگے تانگے میں بیٹھا کہیں
سپر اور قبضے کھڑکنے لگے | سواروں کے گھوڑے بھڑکنے لگے
ٹکورے وہ نوبت کے اور ان کے بعد | گرجنا وہ دھونسوں کا مانند رعد
وہ شہنائیوں کی سہانی دھنیں | جنہیں گوش زہرہ مفصّل سنیں
ہزاروں تماشی کے تختِ رواں[ل] | اور اہلِ نشاط ان پہ جلوہ کناں

---

[ل] یعنی ناچنے والی عورتوں کے تخت جن کو زریفت سے سجا کر یا لک ان طوائفوں کو ہر ایک تخت پر بٹھاتے تھے۔
ہفت تماشا ص ۱۴۷۔

مرتب فارسی املا کے مسائل سے پوری طرح واقف نہیں، مثلاً ذ اور ز کا فرق نہیں کرتے، گزارش کو ذ سے لکھتے ہیں اور گذشت کو ز سے۔ فارسی کے دو مصدر ہیں، ایک گزاردن بمعنی پیش کرنا، دوسرا گذاشتن بمعنی چھوڑنا یا ڈالنا، اور دونوں سے مضارع گزارد اور گذارد بنتا ہے۔ ان کے استعمال میں انتہائی احتیاط درکار ہے۔ تیغ گذار 'ذ' سے ہونا چاہیے اور نماز گزار 'ز' سے۔ لیکن مرتب نے اس پر مطلق عمل نہیں کیا۔ مثلاً ملاحظہ ہو ص ۱۳۱ سطر ۱۷، ص ۱۳۲ سطر ۱۳، ص ۱۳۳ سطر ۱۶، ص ۱۳۴ سطر ۱۰، ص ۱۳۵ سطر ۸۔ ی کا ذکر کیا کیا جائے، اس کے املا میں تو اکثر لوگوں سے غلطیاں سرزد ہوتی ہیں، لیکن ہمارے مرتب نے جو لفظ کہ ی پر ختم ہوا اور اس میں یای نسبت یا یای مصدر کا اضافہ ہوا، وہاں تمام حالتوں میں وہ ی کو حذف کر گئے ہیں مثلاً روائی کو روای، تائی کو تای، بینائی کو بینای لکھ گئے ہیں۔

ان عام اصول سے بے اعتنائی کے باوجود اگر متن صحیح پیش ہوتا، تو بھی غنیمت تھا، لیکن مرتب نے نسخے پڑھنے اور متن کے مرتب کرنے میں فاحش غلطیاں کی ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو زبان کے بعض مبادیات سے واقفیت نہیں۔ (باقی)

دوسرے سازوں کے علاوہ روشن چوکی[1] کا ہونا لازمی تھا۔

دولہن کے گھر کا نقشہ بھی برات کی رونق سے کسی طرح کم نہ ہوتا تھا۔ وہاں بھی بڑی سجاوٹ ہوتی تھی اور رقص و سرود کا انتظام ہوتا تھا، برات کے پہونچنے کے پہلے دولہن کو نہلا دھلا کر تیار کر لیتے تھے، اور اس کے غسل کا پانی باہر لاکر دولہا کی سواری کے گھوڑے یا ہاتھی کے پاؤں کے نیچے ڈال دیا جاتا تھا۔ دولہن کو یہ غسل سات دن کے باسی ٹھنڈے پانی سے دیا جاتا تھا جو کلس کا پانی کہلاتا تھا، چوکی پر پان بچھا کر وہ نہلائی جاتی تھی اور یہی پان اس اکیس پانوں والے بیڑے میں شامل ہوتے تھے جو سب سے پہلے سسرال میں کھلایا جاتا تھا[2] اس موقع پر دولہن کو شادی کا سرخ جوڑا پہنایا جاتا تھا۔ زیورات[3]، مہندی، اور پھولوں کے ہاروں سے اُسے سجایا جاتا تھا۔

عروسی وہ گہنا وہ سوہا لباس    وہ مہندی سہانی وہ پھولوں کی باس
مَلا سُرخ جوڑے پہ عطرِ سہاگ    کھلے مل کے آپس میں دونوں کے بھاگ[4]

---

[1] روشن چوکی سے مراد مٹی کے دو چھوٹے نقارہ ہیں جن کو لکڑی سے نہیں ہاتھ سے بجاتے ہیں اور اس کی آواز بانسری کی آواز سے رنگین تر کرتے ہیں۔ ہفت تماشا۔ ص ۱۴۷۔   [2] گذشتہ لکھنؤ ص ۴۵۶

[3] شادی کے موقعہ پر دولہن کو نتھ پہنانا لازمی سمجھا جاتا اور یہ رسم اب بھی جاری ہے اور یہ نتھ "سہاگ نتھ" کہلاتی تھی علاوہ ازیں ماتھے پر بتیا (بندیا) بھی چسپاں کی جاتی تھی۔ کلیات سودا ج ۲ ص ۱۶۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۲

[4] دولہن کے لباس کا ذکر کرتے ہوئے اہلیہ میر حسن نے لکھا ہے کہ [illegible] لباس کی طرح ہوتا تھا صرف کپڑے کی قسم کا فرق ہوتا تھا۔ مثلاً جھڑاو دار ایک کرتا، یا اسی قسم کا کوئی بہت ہی قیمتی لباس۔ یہ کرتا سامنے سے کھلا ہوتا تھا اور بیس گز کپڑے سے تیار ہوتا تھا۔ کرتا چست اور لمبی باہیں ہوتی تھیں۔ اس لباس میں سونے چاندی کا کام ہوتا تھا۔ یہ ہندو طرز کا لباس تھا اور مغلیہ دربار میں استعمال ہوتا تھا اور جامہ کہلاتا تھا۔ Observations etc. P. 190

[5] شادی کے دن دولہن کے لباس اور زیورات وغیرہ کے لئے ملاحظہ ہو۔
Observations etc P. 203,

وہ طبلوں کا بجنا اور ان کی صدا ۔۔۔ وہ گانا کہ اچھا بنا لاڈلا!
ٹھہر کر وہ گھوڑوں کا چلنا سنبھل ۔۔۔ ہُما کے وہ دونوں طرف مورچھل
وہ فانوسیں آگے زمرد نگار ۔۔۔ کہ ہو سبزہ مینا جنھوں پہ نثار
دو رستہ جو روشن چراغاں ہوئے ۔۔۔ پتنگے خوشی سے غزلخواں ہوئے
چراغوں کے ترپولیہ[1] جا بجا ۔۔۔ اور ان میں وہ بازاریوں کی صدا
کوئی پان بیچے، کھلونے کوئی ۔۔۔ کوئی دال سوٹھ اور سلونے کوئی
براتی اِدھر اور اُدھر جُوق جُوق ۔۔۔ وہ آوازِ قرنا اور آوازِ بوق
وہ کالے پیادے وہ ان کی نفیر ۔۔۔ کہ تا چرخ پہونچے صدا ان کی چیر
وہ آرائش اور گل کئی رنگ کے ۔۔۔ وہ ہاتھی کے دو دیو تھے جنگ کے
وہ ابرک کی ٹٹی وہ مینے کے جھاڑ ۔۔۔ کہے تو کہ تنکے کی اوجھل پہاڑ
دو رستہ برابر برابر وہ تخت ۔۔۔ کسی پر کنول اور کسی پر درخت
وہ نرگسیں کنول اور وہ شمع و چراغ ۔۔۔ کھلے جس طرح لالۂ نور باغ
اناروں کا دغنا وہ پھچپے کا زور ۔۔۔ ستاروں کا چھٹنا پٹاخوں کا شور
اُڑایا ستاروں کو جو آگ نے ۔۔۔ تو ہاتھی لگے بن کو پھر بھاگنے
وہ مہتاب کا چھوٹنا بار بار ۔۔۔ ہر اک رنگ کی جس سے دونی بہار

سراسر وہ ہر طرف مشعل کے جھاڑ
کہ جوں نور کے مشتعل ہوں پہاڑ[2]

---

۱ ترپولیا۔ تین در کے بنائے ہوئے دروازے۔

۲ مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۳ - ۱۲۲۔ چند براتوں کے مناظر کے لئے ملاحظہ ہو صحیفۂ اقبال ص ۲
الف و ب مثنوی عبدالجلیل بلگرامی، ہفت تماشا ص ۱۴۶ - ۱۴۸، کلیات سودا۔ جلد دوم ص ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۴۱
گذشتہ لکھنؤ ص ۳۵۵ - ۵۶، Observations etc, N. 204 - ۱۹۷ -

## وہ بیٹھی ہوئی رنڈیوں کی قطار[۱]

دھنگانا[۲] | جب نوشہ دولہن کے دروازے پر پہونچتا تھا تو اس موقع پر دولہن کے بھائی یا دوسرے قریبی رشتہ دار یا نوکر دولھا کو بہ جبر روکتے تھے اور اپنا نیگ طلب کرتے تھے۔ اس موقع پر نوشہ حسبِ مقدرت کچھ رقم یا تحفہ دیتا تھا۔ اس رسم کو دھنگانا کہتے ہیں اور جو رقم دی جاتی ہے وہ نیگ کہلاتی ہے۔

منوچی نے اس رسم کی تفصیل ان الفاظ میں بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"جب براتی بڑھتے بڑھتے دلہن کے مکان کے دروازے پر پہونچ جاتے ہیں تو یہاں آدمیوں کا ایک گروہ ہاتھوں میں ڈنڈے لئے زور زور سے چلاتا ہوا آتا ہے کہ "اب اس کے آگے نہ بڑھنا" نوشہ کے ہمراہی جب راستہ رکا ہوا دیکھتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں، وہ فریق ثانی کے افراد سے آگے بڑھنے کی اجازت مانگتے ہیں کیونکہ ان کا معاملہ دولھا سے ہے۔ اس پر بھی وہ لوگ براتیوں کو اپنا حریف سمجھتے ہوئے ان کو روکنے کا مظاہرہ کرتے ہیں اور ان پر ناشپاتی، لیموں، بینگن، مولی، شلجم اور اسی طرح کی دوسری چیزیں ان کی طرف پھینکتے ہیں جب ان کا یہ عمل ختم ہو جاتا ہے تو ہاتھوں میں بیت لے کر وہ شور و غل مچاتے ہیں اور اس طرح بڑی افراتفری کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ دھکم دھکا میں لوگوں کی پگڑیاں سر سے گر پڑتی ہیں اور ایک دوسرے کے کپڑے پھٹ جاتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ دولھا کو ہاتھ نہیں لگاتے۔"

"ان کے اندر جانے کی اس کوشش کے موقع پر دولہن کی طرف سے کچھ اور لوگ موقع پر آتے ہیں اور بآوازِ بلند التوائے جنگ کی درخواست کرتے ہیں۔ اب بالکل خاموشی چھا جاتی ہے اور وہ لوگ انکی بات سننے لگتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ دولھا کے اندر داخل ہونیکے

---

[۱] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۵ اس زمانے میں عام طور پر براتیں بڑی دھوم دھام اور شان و شوکت سے نکلتی تھیں۔ گلزار شجاعی ص ۴۰۵ گذشتہ لکھنؤ ص ۳۵۶ - ۳۵۸ نیز Observations etc p. 304

[۲] یہ راجپوتوں کی رسم ہے۔ ہفت تماشا ص ۱۴۸۔

میر حسن دہلوی نے ایک شاہزادی کی شادی کے موقع پر اس کے گھر کا منظر یوں پیش کیا ہے

جب آئی وہ دولہن کے گھر پر برات — کہوں وا کے عالم کی کیا تم سے بات
ہوا واں کی صحبت کی رشکِ بہشت — دھرے لخلخے گردِ عنبر سرشت
کھڑے بادلوں کے وہ خیمے بلند — کریں عالمِ نور جس کو پسند
عجب مسند اک جگمگی اور فرش — تمامی کے عالم کا چوکور فرش
بلوریں دھرے شمعدان بے شمار — چڑھیں موم کی بتیاں چار چار
نئے رنگ کے اور نئے طور کے — دھرے ہر طرف جھاڑ بلور کے

رقص و سرود کی محفل

دو زانو زری پوش بیٹھے تمام — شرابِ خوشی کے کئے نوش جام
وہ دولھا کا مسند پہ جا بیٹھنا — برابر رفیقوں کا آ بیٹھنا
طوائف کا اٹھنا اک انداز سے — دکھانا وہ آ صورتیں ناز سے
کروں راگ اور ناچ کا کیا بیان — قدیمی کسی وقت کا سا سماں
وہ اربابِ عشرت کا آپس میں مل — جمانا گھرک راگ کا دیکھے دل
اور اس صف سے اک چھوکری کا نکل — جتانا ہنر اپنا پہلے پہل
الٹنا وہ پٹے کا دیدے کے تال — وہ بوٹا سا قد اور کھرے کی چال
کبھی پر ملو میں دکھاتی ادا — کہ جوں ٹوٹ کر بجلی ہووے ہوا
کبھی گت بھری ناچنا ذوق سے — کہ تیورا کے عاشق گرے شوق سے
کھڑے ہو کے دو گھونٹ حقے کے لے — چبا پان اور رنگ ہونٹوں پہ دے
انگوٹھے کی لے سامنے آرسی — وہ صورت کو دیکھ اپنی گلزار سی
وہ شادی کی مجلس وہ گانے کا رنگ — وہ جی کی خوشی اور وہ دل کی ترنگ

وہ پھولوں کے گہنے کناری کے ھار

ڈھنگانا کے بعد دولہا کو اندر جانے کی اجازت مل جاتی تھی۔ اس کے ہمراہ رشتہ دار اور نوکر چاکر بھی اندر جاتے تھے اور باقی براتی باہر ہی رک جاتے تھے۔ اندر جا کر نوشہ کو اسی طرح جس طرح کچھ دیر پہلے باہر ہوا تھا، عورتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ منوچی لکھتا ہے۔

"مندرجہ بالا ہمراہیوں کے ساتھ نوشہ آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اور ایک ایسا مقام آتا ہے ہے جہاں عورتوں کی ایک فوج ہاتھوں میں پھولوں کے گجروں سے مزین ڈنڈے لئے سامنے آکھڑی ہوتی ہے۔ جب قضیہ ختم ہوجاتا ہے تو وہ عورتیں ایک بڑے کمرے تک نوشہ کو لے جاتی ہیں، ایک سجے ہوئے ایک بڑے تخت پر نوشہ کو بٹھا دیا جاتا ہے اور سازوں کے ساتھ گانے والی عورتیں اس کے چاروں طرف آکر کھڑی ہوجاتی ہیں[1]" حرم سرا کا منظر ملاحظہ ہو:

ادھر کا تو یہ رنگ تھا اور یہ راگ — محل میں ادھر گوڑیاں[2] اور سہاگ
وہ گہری سی شادی مبارک وہ ڈھول — وہ ٹونے سٹھلونے[3] وہ میٹھے سے بول
اترنے کی واں سمدھنوں کی پھبن[4] — کھلیں پھول جیسے چمن در چمن
گلوں میں پہنانا وہ ہنس ہنس کے ہار — سٹا سٹ وہ پھولوں کی چھڑیوں کی مار
دکھانا وہ بن بن کے اپنا بناؤ — وہ آپس کی رسمیں وہ آپس کا چاؤ
قہقہے[5]، ہنسی شور و غل تالیاں — سہانی سہانی نئی گالیاں[6]

مختصر یہ کہ اندر لے جا کر جب دولھا کو مسند پر بٹھا دیا جاتا تھا تو رقص و سرود شروع ہوتا تھا۔[7] بعد ازیں نکاح ہوتا تھا اور براتیوں کی خاطر و تواضع پان اور شربت سے

---

[1] منوچی ج ۳ ص ۱۵۱-۱۵۲، نادرات شاہی ص ۱۱۵۔

[2] گھوڑیاں ایک قسم کا گیت جو عورتیں شادی بیاہ کے موقع پر گاتی ہیں۔ ایسے گیت ملاحظہ ہوں۔ رسوم دہلی ص ۹۷-۱۰۰۔ [3] ایک قسم کا گیت جو شادی کے موقع پر مراثنیں گاتی ہیں۔ یہ گیت بہت فحش ہوتے ہیں

[4] راجپوتوں کی رسم کے مطابق اب بھی راجپوت مسلمانوں میں عورتیں برات میں نہیں جاتیں۔

[5] قہقہے۔ [6] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۵۔ [7] ہفت تماشا ص ۱۴۹

لئے دروازہ کھولنے سے پہلے اس کے لئے یہ لازمی ہے کہ راستہ کھولنے کی خدمت کے صلے میں وہ کچھ دے

اس بات کے سنتے ہی پھر کچھ جھگڑا سا شروع ہوجاتا ہے اس موقعہ پر نوشہ کی طرف سے ایک معزز شخص براتیوں میں سے آگے آتا ہے اور کہتا ہے کہ نوشہ کے پاس دینے کو کچھ نہیں ہے لیکن اس کی طرف سے وہ ایک تحفہ پیش کرتا ہے۔ وہ کچھ روپیہ تقسیم کرتا ہے اور دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔" [1]

اٹھارہویں انیسویں صدی میں یہ رسم عام تھی حضرت قاسم کی شادی کے بیان میں سودا نے کئی مرتبہ اس رسم کا ذکر کیا ہے سے

نیگ میں جا کے دھنگانے کے دیا اپنا سر  لینے والوں نے کہا خرم و شاداں ہو کر [2]

---

[1] منوچی جلد سوم ص ۱۵۱، ہفت تماشا ص ۱۲۰ -

[2] کلیات سودا. جلد دوم ص ۱۶۵/ ۱۹۸، ۲۶۳/ ۳۶۳، ۳۶۳

دیوڑی پر آ کھڑا یوں  سارا انجل لے کر!

نوشے کے نینی بھائی  راہ باندھ کر کھڑے آ

کینک معتبر کوں  سنگات اپنے لیکر

دیکھ سیزاں یہاں سوں  جاتا تبھی دیوڑی اندر

گنج اسرار (قلمی)

پنجاب میں اس کے برخلاف ایک دوسری رسم عمل میں آتی تھی جو" ہاتھ لیوا" کہلاتی تھی۔ اس رسم کے مطابق جب نوشہ دلہن کے دروازے پر پہونچتا تھا تو ایک نائی اس کا راستہ روکتا تھا اور اس کو ایک دھاگے سے ناپتا تھا اور اس موقعہ پر سوا روپیہ اس کو بطور نیگ دیا جاتا تھا۔ بعد ازاں نوشہ اندر داخل ہوتا تھا اسی وقت دلہن دروازہ پر آکر کھڑی ہوتی تھی۔ اس کو ایک روپیہ دے کر دولھا دولہن کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ رکھتا تھا۔

Tribes & castes, I, P. 815

دکھا مصحف اور آرسی کو نکال — دھرا بیچ میں سر پہ آنچل کو ڈال[۵۱]

اس موقع پر اور بھی رسمیں ادا ہوتی تھیں ۔ میر حسن دہلوی کا بیان ملاحظہ ہو ۔

وہ جلوے[۵۲] کا ہونا وہ شادی کی دھوم — وہ آپس میں دولھا دولہن کی رسوم
کسی نے پسائی سر[۵۳] و نج آن کر — کوئی گالیاں دے گئی جان کر
گئی کوئی واں گال سے پھر لگا — گئی کوئی دولہن کی جوتی چھوا
وہ شیریں جو بیٹھی تھی شیریں بنی — نبات[۵۴] اس کو چننے بنے کو بنی
چنائی نبات اس کو اس گھات سے — کہ ڈھکا[۵۵] دیا ہر گھڑی بات سے
زبس دل تو تھا اس کا ہر جا پہ بند — سبھی جائے اس نے چنی کر پسند
اٹھائی ڈلی اس کی آنکھوں سے یوں — کریں نوش بادام شیریں کو جوں
ڈلی وہ جو ہونٹوں کی تھی لب ملی — وہ مصری کی منہ سے اٹھائی ڈلی
کمر سے اٹھائی ڈلی اس طرح — کہ ہاں ہوں نہیں کی نہیں جس طرح
ذرا پاؤں پڑ کے اٹھانے اڑا — نہیں اور ہاں کا عجب غل پڑا[۵۶]

بعض گھروں میں اس موقع پر دیگر رسوم کے علاوہ ایک اور رسم ادا ہوتی تھی اور اس کے مطابق دولھا کے منہ میں لگام لگا کر، لگام دولہن کے ہاتھ میں دے دیتے تھے اور اکثر اس کو گھوڑے کی طرح کھڑا کر کے اس کی پیٹھ پر زین رکھتے تھے اور دولہن کو اس پر سوار کرتے تھے اس رسم پر

---

۵۱ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۶ ، نیز ملاحظہ ہو۔ کلیات سودا جلد دوم ص ۱۹۰ ، ۱۹۲ ، ۱۹۷ ، گذشتہ لکھنؤ
Tribes + castes,
I, P P 817 (fn -1). 817-838. observations etc P. 206 ۲۲۰ ۲۰۹-۲۵۵

۵۲ دولہا دولہن کو آمنے سامنے بٹھا کر آرسی دکھانا ۵۳ یہ بھی ایک شادی کی رسم ہے ۔ کلیات سودا ج ۲ ص ۱۶۵ ، ۱۹۷ ، ۲۰۹ ، ۲۲۳ ، ۲۶۲ ۔

۵۴ نبات چنوانا ۔ دولہن کے جسم کے کئی اعضا پر مصری کی ڈلیاں رکھتے تھے جو دولھا سے چنوائی جاتی تھیں ۔

۵۵ جان جان کر ترسانا ۔ ۵۶ مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۷ ، کلیات سودا ج ۲ ص ۱۶۲ ، ۱۴۰ ، ۱۹۲ ، ۱۹۸

کی جاتی تھی ۔اس موقع پر تواضع کے پانوں پر سونے اور چاندی کے ورق لگائے جاتے تھے۔بیڑہ پان کے زیر عنوان انند رام مخلص نے شادی میں اس رسم کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے ۔

"بہندوستان درایام جشن شادیہا انواع تکلف بر برگ پالای آں ... پان .... چہ بقدر برگ پان ورقی از طلاو نقرہ ساختہ آں را بینا کارو مرصع کاری سازند و ونامش تکرونہ است" ۵۲

نکاح کے بعد نوشہ کو زنان خانہ میں بلایا جاتا تھا اور وہاں بہت سی رسمیں عمل میں آتی تھیں۔

چلا وہ دولہا دولہن کی طرف — اُڑے جیسے بلبل چمن کی طرف
وہاں تک پہنچتے ہوئے کیا کہوں — ہوئے ٹوٹکے لاکھ بہر شگون ۵۳

آرسی مصحف | اس رسم کے مطابق دولہا دولہن کو سر جوڑ کر آمنے سامنے بیٹھاتے تھے ۔بیچ میں تکیہ تکیہ پر قرآن شریف رکھ کر دولھا سے سورۂ اخلاص نکال کر پڑھنے اور دولہن کے منہ پر پھونک کرنے کو کہا جاتا تھا غرضکہ قرآن شریف پر آئینہ رکھ کر دولھا اور دلہن دونوں کے اوپر کپڑا ڈال دیتے تھے اور وہاں دولھا دولہن کا چہرہ دیکھتا تھا ۵۴

---

۵۱ ملاحظہ ہو مراثی سودا ، فرخ نامہ ص ۷۹ ب، احوال خواتین ص ۲۲۳ الف ، مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۶۲-۱۸۷-۱۹۲-۱۹۷-۲۰۸-

ہوا جب نکاح اور بٹے ہار پان — پلا سب کو شربت دیا خاصدان ص ۱۲۶

مرزا قتیل کا بیان ہے "اگر شب عروسی سے پہلے نکاح عمل میں آگیا ہو تو دولھا کو حرم سرا میں طلب کیا جاتا ہے ورنہ نکاح کے بعد بلایا جاتا ہے اور وہی شربت جس کا ساچق کے ضمن میں ذکر آچکا ہے ، پھر شب عروسی میں براتیوں کو پلاتے ہیں اگر نکاح پہلے ہوچکا ہے تو شربت دوبارہ پلایا جاتا ہے یعنی ایک بار ساچق میں اور ایکبار شب عروسی میں اور اگر پہلے نکاح ہوچکا تھا تو تین بار شربت پلایا جاتا ہے ورنہ دوبار اور ہر تینوں بار یا دونوں مرتبہ تھالی کے بھاگ جاگ جاتے ہیں۔ ہفت تماشا ص ۱۴۹-

۵۲ مرآۃ الاصطلاح ص ۴۴ ، الف ۵۳ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۶ ، گذشتہ لکھنؤ ص ۳۵۶ ۔ ۵۴ برائے تفصیل ملاحظہ ہو رسوم دہلی ص ۱۲۴-۱۲۵ -

ادبیات

# غزل

جناب آلم مظفر نگری

لوۂ حسنِ ازل کے آئینہ داروں کو دیکھ
لالہ زاروں کو سمن زاروں کو گلزاروں کو دیکھ

ں دل آرام دیتے ہیں دل آزاروں کو دیکھ
برگِ گل کے سایۂ گلرنگ میں خاروں کو دیکھ

التیں ٹوٹے دلوں کی دیکھنی ہیں گر تجھے
جاگ ہنگامِ سحر اور ڈوبتے تاروں کو دیکھ

ولتِ دنیا تو کیا، ہیں بے نیازِ دو جہاں
منعم کو نہ نظر ان کے طلبگاروں کو دیکھ

ندگی کی عشرتوں میں غم سے گھبراتا ہے کیوں
خار بھی دامن میں ہیں پھولوں کے گلزاروں کو دیکھ

نوں سے دے رہے ہیں اپنی یہ درسِ خودی
خامشی بھی ان کی ہے تقریر کہساروں کو دیکھ

امیابی کی ضمانت ہے مذاقِ جستجو
زندگی میں زندگی آموز آثاروں کو دیکھ

فر و ایماں میں نہیں باقی ہے کوئی امتیاز
رشتۂ تسبیح سے پیوستہ زناروں کو دیکھ

بنمِ تر، بوئے گل، رنگِ چمن، موجِ ہوا
کس طرح گرمِ سفر ہیں ان سبکساروں کو دیکھ

ل کی آنکھوں سے گل و لالہ کی اک دن سیر کر
یعنی آغشتہ بخوں ان کے دلِ افگاروں کو دیکھ

راہ میں گرمِ سفر رہنا ہی منزل ہے تری
تو نہ منزل کو نہ منزل کے طلبگاروں کو دیکھ

نظرہ تو خود ہی کر لے اپنی مشقِ ناز پر
اپنے خون آلودہ پیکانوں کو سوفاروں کو دیکھ

ر جھکا کر ہیں ندامت سے طلبگارِ کرم
مالکِ روزِ جزا اپنے گنہگاروں کو دیکھ

گل تو ہیں بیگانۂ رسمِ محبت اے آلمؔ
جو لپٹ جاتے ہیں دامن سے تو ان خاروں کو دیکھ

عمل کرنے کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ دوطھا اور دولہن میں اتحاد پیدا ہو اور تمام عمر دولہا" ایک گھوڑے کی طرح جو اپنے سوار کا تابعدار ہوتا ہے" بھی اپنی بیوی کا تابعدار رہے[۵۱] اس کے سٹھنیاں گائی جاتی تھیں جو فحاشی سے بھری ہوتی تھیں اور ان میں نوشہ کے ماں باپ کی مذمت ہوتی تھی[۵۲]

رخصتی | رخصتی کے وقت طرح طرح کے ٹونے اور ٹوٹکے عمل میں آتے تھے کہ اللہ دولہا دولہن کو نظر بد سے محفوظ

سحر کا وہ ہونا وہ ٹونے کا وقت      وہ دولہن کی رخصت وہ رونے کا وقت[۵۳]

اس موقع پر عام طور پر دولہن کا بھائی اُسے اپنی گود میں اٹھاکر پالکی یا ڈولی پر سوار کرتا مگر کہیں کہیں دوطھا خود ہی دولہن کو سوار کراتا تھا۔

وہ دولہا کا دولہن کو گودی اٹھا      بٹھانا محافے میں آخر کو لا[۵۴]

جب دولہن کو محافہ، ڈولی یا پالکی پر سوار کر چکتے تھے اور کہار ڈولی اٹھاکر روانہ ہونے لگتے تھے تو اس سے جب تک دولہن اپنے نئے گھر نہیں پہنچ جاتی تھی، راستے بھر دولہا کے گھر والے پالکی پر زر نثار کرتے چلتے:

چلے لے کے چنڈول جس دم کہار      کیا دو طرف سے زر اس پر نثار[۵۵]

---

۵۱ ہفت تماشا ص ۱۴۹-۱۵۰ ۵۲ ہفت تماشا ص ۱۵۰ پنجاب میں اس موقع پر کچھ اور رسمیں ادا ہوتی تھیں مثلاً "کورکلیوا" رسم کے مطابق دولہا اور شہ بالا کو کھیر کھلائی جاتی تھی۔ جوا کھیلنا۔ اس رسم کے مطابق دوطھا دلہن آمنے سامنے بٹھائے جاتے تھے اور ان کے درمیان پانی سے بھرا ہوا ایک کونڈا رکھا جاتا تھا اور اس پانی میں ایک انگوٹھی، چھالی اور دو یا چار سکے ڈال کر لٹلائے جاتے تھے۔ دولہن اور دولہا اس کو لوٹنے کی کوشش کرتے جس کے ہاتھ پہلے انگوٹھی پڑ جاتی تھی اس کی فتح ہوتی تھی۔ Tribes & castes, I, P 815

۵۳ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۷، گذشتہ لکھنؤ ص ۱۵۹، "بابل کانا" ۳۶۰ شہریت پلائی ص ۳۶۰

۵۴ ایضاً ص ۱۲۸ - اس کے برخلاف پنجاب میں دولہا اور دولہن کے دامن کو باندھ کر ان کو آگے اور پیچھے کر کے لایا جاتا تھا۔ Tribes & castes, I, P 815

یہی رسم ویدک عہد میں بھی پائی جاتی تھی ملاحظہ ہو۔ ہندوستان کا قدیم تمدن از ڈاکٹر بینی پرشاد ۲۸ مترجمہ مولوی اصغر حسین۔ ہندوستانی اکیڈمی، یوپی الہ آباد ۱۹۵۰ء ص ۶۴ ۵۵ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی

خلیق احمد نظامی کی کتاب " لائف اینڈ ٹائم حضرت بابا " تھی ۔ لیکن اول تو یہ کتاب انگریزی میں تھی اور زیادہ مفصل اور مبسوط بھی نہیں تھی ۔ اس لئے اردو میں خلا محسوس ہوتا تھا ۔ بڑی مسرت کی بات ہے کہ زیر تبصرہ کتاب سے یہ خلا کسی حد تک پر ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ چشتیہ سلسلہ کی مختصر تاریخ کے بعد حضرت بابا کے خاندانی حالات ، تعلیم و تربیت ، تزکیۂ نفس ، اوصاف و کمالات ، روحانی فیضان اور اس کے سلسلے وغیرہ یہ سب حالات بڑی تفصیل اور حوالہ سے لکھے ہیں ۔ مصنف نے کوشش کی ہے کہ ان کا قلم ایک مورخ کا قلم ہو ۔ لیکن مشائخ طریقت کے حالات میں اس عہد پر قائم رہنا مشکل ہے ۔ چنانچہ یہ " طے کا روزہ " " چلۂ معکوس " اور " نماز معکوس " وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو ہماری سمجھ سے باہر ہیں اور شریعت میں ہرگز ان کی کوئی سند نہیں ہے ۔ بہرحال کتاب دلچسپ اور معلومات آفریں ہے ۔

**نئے مشاہدات اور معجزۂ شق القمر** از جناب معین الدین صاحب رہبر فاروقی ، تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۸ صفحات ، کتابت و طباعت بہتر قیمت -/7 ، پتہ : مکتبۂ نشأۃ ثانیہ ۔ معظم جاہی مارکٹ ، حیدر آباد ، دکن ۔

کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے ۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ معجزۂ شق القمر حق ہے ۔ اس سلسلہ میں جتنے اخبار و احادیث تھیں ان کو مع سند کے یکجا کر دیا ہے اور جو لوگ قرآن سے اس معجزہ کا ثبوت نہیں مانتے ان کی تردید دلائل و براہین سے کی ہے ۔ اس کے بعد موجودہ تحقیقات سے چاند کی نسبت اب تک جو کچھ معلومات حاصل ہو چکی ہیں ان کا مع حوالہ کے ذکر کر کے یہ دکھایا ہے کہ چاند پر اب تک شق قمر کے اثرات و معلومات موجود ہیں اور اس طرح سائنس کی تحقیقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر شہادات ہیں ۔ اس سلسلہ میں معجزہ کی حقیقت و ماہیت اور اس سے متعلقہ مباحث پر بھی مفصل گفتگو کی ہے ۔ مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اسلامی جذبہ سے سرشار ہو کر بڑی محنت اور کاوش سے لکھا ہے ۔ اس حیثیت سے اس کتاب کا مطالعہ معلومات میں اضافہ کا موجب ہوگا ۔ لیکن علمی حیثیت سے موصوف کے متعدد افکار و آرا بلکہ دعاوی سے ہم کو اختلاف ہے مثلاً ص ۸۱ پر ان کا یہ دعویٰ کہ " انسان زمین کے سوا کسی دوسرے کرہ میں نہ رہ سکے گا " ص ۸۳ پر " معجزہ شق قمر کے نشانات کرۂ قمر پر موجود ہیں " اس سلسلے میں مصنف کا

# تبصرے

**العقد الثمین فی فتوح الہند** از مولانا قاضی ابوالمعالی اطہر مبارکپوری (عربی) تقطیع کلاں، ضخامت ۲۳۵ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت ندارد، پتہ: ابنائے مولوی محمد بن غلام رسول السورتی تاجران کتب جامع محلہ بمبئی - ۳

فاضل مصنف برصغیر ہندو پاک کے نامور محقق عالم اور مصنف ہیں۔ ان کی تحقیقات کا موضوع خاص ہندوستان سے اسلام کا تعلق ہے۔ چنانچہ اب تک اس سلسلہ میں متعدد کتابیں عربی اور اردو میں ان کے قلم سے نکل کر ارباب علم ونظر سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی زنجیر طلائی کی ایک کڑی ہے۔ اس میں موصوف نے بڑی تفصیل اور تحقیق سے یہ بتایا ہے کہ ہندوستان سے عربوں کا تعلق کب قائم ہوا۔ اور دونوں ملکوں پر اس تعلق کے اثرات کیا پڑے۔ عہد نبوت، عہد خلافت راشدہ اور پھر عہد بنی امیہ میں اس تعلق کی نوعیت کیا رہی۔ فتوحات یا تجارت وتبلیغ واشاعت اسلام کی تقریب سے ہندوستان میں صحابہ وتابعین میں سے کون کون سے بزرگ تشریف فرما ہوئے اور ان کی وجہ سے اس ملک کی تہذیب وثقافت اور مذہب وسیاست میں کیا انقلاب ہوا۔ زبان بڑی شستہ اور رواں ہے۔ آخر میں مضامین اور مآخذ کی الگ الگ دو فہرستیں ہیں غرض کہ بڑی ہی دلچسپ، معلومات افزا اور بصیرت افروز ہے فجزاہ اللہ احسن الجزا۔ ہندوستان اور عرب کی تاریخ کا کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔

**انوار الفرید** از جناب سید مسلم صاحب نظامی، تقطیع متوسط، ضخامت ۸۴۴ صفحات، کتابت وطباعت غنیمت، قیمت مجلد -/7 پتہ: خواجہ اولاد کتاب گھر، درگاہ حضرت نظام الدین اولیا نئی دہلی

حضرت بابا فریدالدین مسعود گنجشکر کے حالات میں اب تک سب سے زیادہ محققانہ تصنیف پروفیسر

# دی مغل لائن لمیٹڈ

## حکومت ہند کا تجارتی ادارہ

# حج ۱۹۷۰ء

## ۱۔ بحری جہازوں کی روانگی اور واپسی

حج ۱۹۷۰ء کے لئے ہمارے جہازوں کی بمبئی سے روانگی اور جدہ سے واپسی کا عارضی پروگرام حسب ذیل ہوگا:۔

| | بمبئی سے روانگی | | | جدہ سے روانگی | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | **رمضان عید سے پہلے** | | | | | |
| ۱۔ | ایس، ایس "محمدی" | تقریباً | ۲۹ اکتوبر ۱۹۶۹ء | ایس، ایس "محمدی" | تقریباً | ۲۲ فروری ۱۹۷۰ء |
| ۲۔ | ایس، ایس "محمدی" | " | ۲۰ نومبر ۱۹۶۹ء | ایس، ایس "محمدی" | " | ۲۴ " ۱۹۷۰ء |
| | **رمضان عید بعد** | | | | | |
| ۳۔ | ایس۔ ایس۔ "سعودی" | تقریباً | ۱۴ دسمبر ۱۹۶۹ء | ایس۔ ایس۔ "سعودی" | تقریباً | ۲۶ فروری ۱۹۷۰ء |
| ۴۔ | ایس۔ ایس۔ "محمدی" | " | ۲۰ دسمبر ۱۹۶۹ء | " - " " محمدی " | " | ۱۲ مارچ ۱۹۷۰ء |
| ۵ | " - " - " "مظفری" | " | ۲۷ دسمبر ۱۹۶۹ء | " - " "مظفری" | " | ۱۴ مارچ ۱۹۷۰ء |
| ۶ | " - " - " "سعودی" | " | ۳ جنوری ۱۹۷۰ء | " - " "سعودی" | " | ۲۰ مارچ ۱۹۷۰ء |
| ۷ | " - " - " "محمدی" | " | ۷ جنوری ۱۹۷۰ء | " - " "محمدی" | " | ۳۰ مارچ ۱۹۷۰ء |
| ۸ | " - " - "مظفری" | " | ۱۴ جنوری ۱۹۷۰ء | " - " "مظفری" | " | یکم اپریل ۱۹۷۰ء |
| ۹ | " - " - "سعودی" | " | ۲۴ جنوری ۱۹۷۰ء | " - " "سعودی" | " | ۱۰ اپریل ۱۹۷۰ء |
| ۱۰ | " - " - "محمدی" | " | ۲۹ جنوری ۱۹۷۰ء | " - " "محمدی" | " | ۱۷ اپریل ۱۹۷۰ء |
| ۱۱ | " - " - "محمدی" | " | یکم فروری ۱۹۷۰ء | " - " "مظفری" | " | ۱۹ اپریل ۱۹۷۰ء |

یقینی تاریخوں کا اعلان ہر ایک جہاز کی روانگی سے کم از کم پندرہ روز قبل کیا جائے گا

## ۲۔ پلگرم پاس

تمام حاجیوں کے لئے پلگرم پاس (حج پاسپورٹ) حاصل کرنا ضروری ہے یہ پاس بمبئی میں واقع حج کمیٹی کے دفتر سے حاصل کئے جاسکتے ہیں، عازمین حج کی سہولت کے لئے پلگرم پاس ...... کی رجسٹریشن فیس مبلغ بارہ روپے کرایہ جہاز کے ساتھ وصول کرلی جائیگی اس لئے حج کمیٹی بمبئی پلگرم پاس بنانے کی الگ سے کوئی فیس نہیں لیگی۔

یہ مفروضہ ہی سرے سے غلط ہے کہ معجزات کے لئے باقی رہنا ضروری ہے۔ مصنف نے روش عام کی پیروی میں ص ۸۶ پر قرآن سے یہ پیش گوئی منسوب کی ہے کہ "یہودی قیامت تک ذلیل و رسوا رہیں گے" حالانکہ ایسا کہنا قرآن پر سرتاسر الزام ہے۔ ص ۱۰۷ پر مصنف کا یہ دعویٰ کہ "چاند پر آتش فشانی کیفیات نہیں پائی جاتیں" موجودہ تحقیقات اور دریافت سے غلط ثابت ہوگیا ہے۔ اسی طرح ص ۲۲۸ پر یہ دعویٰ کرنا کہ "چاند کے سوا کوئی کرہ ٹوٹا ہوا نہیں ہے" محتاج ثبوت ہے اور قرآن کی طرف اس کی نسبت جسارتِ بیجا ہے۔

**امن عالم کی بنیادیں** از جناب منظور حسین صاحب ریڈر انجینرنگ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، تقطیع خورد، ضخامت ۱۸۰ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مذکور نہیں، پتہ: مصنف سے ملے گی۔

اسلام کی تعلیمات پر عمل کرنے سے ہی امن عالم برقرار رہ سکتا ہے۔ یہ آج کل کا عام موضوع ہے لیکن آج تک اس موضوع پر زیر تبصرہ کتاب سے بہتر اور کوئی کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری۔ لائق مصنف چونکہ سائنس کے آدمی ہیں اور اسلامیات کا فطری ذوق اور مطالعہ رکھتے ہیں اس لئے ان کی بحث سرتاسر سائنٹفک اور علمی ہے۔ انھوں نے انسانی فطرت کا تجزیہ کرکے دقتِ نظر سے ان اسباب وعوامل کا جائزہ لیا ہے جو سوسائٹی میں شر وفساد اور تخریب کا باعث ہوتے ہیں اور پھر قرآن کی تصریحات کی روشنی میں بتایا ہے کہ اسلام انسانی کردار وعمل کے ان رخنوں کو کس طرح بند کرتا ہے۔ اس مضمون کو بڑھا کر اور بھی بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے لیکن مصنف کی بحث اس قدر جامع اور To the Point ہے کہ جو کچھ لکھا جائے گا وہ سب اسی کی تشریح اور توضیح ہوگا۔

ضرورت ہے کہ اس کتاب کا انگریزی اور ہندی میں ترجمہ کرکے اسے زیادہ سے زیادہ شائع کیا جائے۔

ہر عازم حج کو علیحدہ فارم پر درخواست کی دو نقلیں بھیجنی چاہئیں۔ اگرچہ ایک سال سے کم عمر کے بچے کا کرایہ معاف ہوتا ہے تاہم اس کی درخواست بھی علیحدہ فارم پر دو نقلوں میں ہونی چاہیئے۔ اور اس پر اس کے والد یا سرپرست کے دستخط ہونے چاہئیں اس میں بچے کی صحیح عمر درج ہونی چاہیئے اور اس کی تاریخ ولادت کا سرٹیفکٹ بھی ساتھ ہونا چاہیئے درخواست کے ہمراہ اس مضمون کا حلف نامہ ہونا چاہیئے کہ عازم حج نے گذشتہ پانچ سال میں حج نہیں کیا۔ حلف نامہ ہونا چاہیئے کہ عازم حج نے گذشتہ پانچ سال میں حج نہیں کیا۔ حلف نامہ عازم حج کے وطن ضلع یا ریاست کے اس عہدہ دار کا تصدیق شدہ ہونا چاہیئے جس کا ذکر درخواست فارم میں کیا گیا ہے علاوہ ازیں عازم حج کے وطن ضلع یا ریاست میں رہنے والے کسی مستند ڈاکٹر یا حکیم کا سرٹیفکیٹ اس مفہوم کا ہونا چاہیئے کہ عازم حج صحت مند اور سفر حج کے قابل ہے درخواست ہر طرح مکمل ہونی چاہیئے ورنہ اس پر غور نہیں کیا جائیگا۔ درخواست کے فارم پر مندرجہ ذیل تفصیلات درج ہونی چاہئیں۔

(۱) نام جلی حروف میں (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) جنسیت یعنی مرد یا عورت (۴) عمر (۵) تاریخ ولادت (۶) قومیت ہندوستانی یا غیر ہندوستانی (۷) پیشہ (۸) مستقل پورا پتہ۔ گاؤں۔ پوسٹ آفس ضلع ریاست۔ (۹) ہندوستان میں نامزد کردہ شخص کا نام، پتہ اور یہ کہ اس کے ساتھ کیا رشتہ ہے (۱۰) اگر درخواست دہندہ خاتون ہے تو ہمسفر محرم کا نام، رشتہ اور پتہ (۱۱) رمضان سے پہلے سفر کرنا ہے یا رمضان بعد (۱۲) کس جہاز سے سفر کا ارادہ ہے (اس جہاز کا نام اور اس کی تاریخ روانگی) اور اگر اس جہاز میں جگہ نہ مل سکے تو دوسرے جہاز کا نام اور اس کی تاریخ روانگی (۱۳) کس کلاس میں سفر کرنا ہے (۱۴) اس سے پہلے کس سنہ میں حج کیا ہے (۱۵) ارسال کردہ رقم، ڈرافٹ کا نمبر، رقم بینک کا نام اور مقام (۱۶) مطلوبہ غیر ملکی زر مبادلہ (۱۷) درخواست دہندہ کے دستخط یا نشانی انگوٹھا (۱۸) درخواست بھیجنے کی تاریخ (۱۹) نمونے کے لئے درخواست دہندہ کے دو مزید دستخط یا انگوٹھے کے نشان۔

## (الف) فرسٹ کلاس

(۱) درخواست مع نقل ہونی چاہیئے۔ اس میں تمام تفصیلات کی خانہ پری کی جانی چاہیئے ہر بالغ کی درخواست کے ساتھ جس کی عمر چودہ سال سے اوپر ہو کرایہ کی پوری رقم ۱۸۱۵ روپے، تین تا ۵ سال کی عمر کے بچے کے لئے -/۸۴۷ روپے، ایک تا تین سال کی عمر کے بچے کے لئے ۷۳۵ روپے اور ایک سال سے کم عمر کے بچے کے لئے بارہ روپے مع حلف نامہ و ڈاکٹری سرٹیفکٹ درخواست رجسٹرڈ ہی بھیجنی چاہیئے۔

(۲) ڈی لکس کیبن (ملحقہ غسل خانہ) کے ہر برتھ کے لئے ۵۰ روپے زائد دینے ہوں گے۔ یہ رقم نقدی کی صورت میں حاجیوں کے مسافر خانہ میں اس وقت وصول کی جائیگی جب نشستوں کا تعین ہوگا۔ لہٰذا حاجیوں کو ڈی لکس کیبن کی رقم کرایہ کے ساتھ نہیں بھیجنی چاہیئے۔

(۳) فرسٹ کلاس کے ہر بالغ حاجی کو اپنے ساتھ ڈیک کا صرف ایک حاجی لے جانیکی اجازت ہوگی بشرطیکہ ڈیک کا حاجی بھی اسی "طبقے" کا ہو، اس صورت میں یہ درخواستیں ایک ہی لفافے میں بھیجی جائیں۔ لیکن ایک لفافے کے اندر درخواستوں کی مجموعی تعداد سات سے زیادہ نہیں ہونی چاہیئے۔ ان میں ڈیک کی درخواستیں زیادہ سے زیادہ تین ہو سکتی ہیں۔

(۴) اگر فرسٹ کلاس کا ریزرویشن منسوخ کرایا گیا تو اس کے ساتھ ڈیک کا ریزرویشن از خود منسوخ ہو جائیگا

## (ب) ڈیک کلاس

درخواستیں مع نقل ہونی چاہئیں۔ ان میں تمام تفصیلات کی خانہ پری کی جانی چاہیئے ہر بالغ کی درخواست کے ساتھ جس کی عمر چودہ سال سے اوپر ہو کرایہ کی پوری رقم ۴۶۲ روپے تین یا پانچ سال کی عمر کے بچے کے لئے -/۳۱۲ روپے، ایک تا تین سال کی عمر کے بچے کے لئے ۲۷۷ روپے اور ایک سال سے کم عمر کے بچے کے لئے ۱۲ روپے مع حلف نامہ و ڈاکٹری سرٹیفکٹ، درخواست وغیرہ

# صرف واپسی ٹکٹ ہی جاری کئے جائیں گے

## ۳- کرایہ جہاز:- بمبئی تا جدہ اور واپسی سفر

| فرسٹ کلاس | کرایہ مع خوراکی | محاصل صفائی جدہ، کرایہ مکان واخراجات ٹرانسپورٹ - | پلگرام پاس کی رجسٹریشن فیس | مجموعی رقم |
|---|---|---|---|---|
| بالغان | ۱۶۷۰ روپے | ۱۳۳ روپے | ۱۲ روپے | ۱۸۱۵ روپے |
| بچے ۳ تا ۵ سال | ۸۳۵ روپے | -- -- | ۱۲ روپے | ۸۴۷ روپے |
| " ۱ تا ۳ سال | ۷۲۳ روپے | .. .. | ۱۲ روپے | ۷۳۵ " |
| " ۱ سال سے کم | .. .. | .. .. | ۱۲ روپے | ۱۲ " |
| **ڈیک کلاس** | | | | |
| بالغان | ۶۰۰ روپے | ۱۳۳ روپے | ۱۲ روپے | ۷۴۵ " |
| بچے ۳ تا ۵ سال | ۳۰۰ روپے | .. .. | ۱۲ روپے | ۳۱۲ " |
| بچے ۱ تا ۳ سال | ۲۶۵ " | .. .. | ۱۲ روپے | ۲۷۷ " |
| بچے ۱ سال سے کم | .. | .. .. | ۱۲ روپے | ۱۲ " |

**۴- پابندیاں** حاجیوں کی عام صحت اور بھلائی کے پیش نظر حکومت ہند نے بعض پابندیاں عائد کی ہیں جن کے تحت مندرجہ ذیل طبقوں کے اصحاب کو سفر حج پر جانے کی اجازت نہیں دی جائیگی چنانچہ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستیں پیش کرنے سے پہلے ان پابندیوں کو اچھی طرح سمجھ لیں۔

(الف) جن بچوں کی عمر پانچ اور چودہ سال کے درمیان ہوگی۔

(ب) جن عازمین حج کے پاس ہندوستانی سکّے میں نقد رقم ۱۲۵۰/- روپوں سے کم ہوگی

(ج) جن لوگوں نے گذشتہ پانچ سال کے اندر یعنی ۱۹۶۵ء اور ۱۹۶۹ء کے درمیان فریضۂ حج ادا کیا ہے۔ ایسے اصحاب کو حج بدل پر جانے کی بھی اجازت نہ ہوگی۔

(د) جن خواتین کو جہاز پر سوار ہوتے کے وقت پانچ ماہ یا اس سے زائد کا حمل ہوگا۔

(ھ) جو لوگ مندرجہ ذیل بیماریوں یا معذوریوں میں مبتلا ہوں گے۔

(۱) دماغی امراض (۲) تپ دق یا سل (۳) قلبی امراض (۴) شدید دمہ (۵) متعدی جذام (۶) دیگر خطرناک چھوت کی بیماریاں۔

اگر کسی شخص کی بیماری یا کسی خاتون کے حمل کی مدّت کے متعلق کوئی شبہ ہوگا تو ان کا بمبئی میں طبی معائنہ کیا جائیگا، اسلئے عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی درخواستوں میں غلط بیانی سے کام نہ لیں۔

**۵- نشستیں محفوظ کرانے کا طریقہ** تمام درخواست دہندگان کیلئے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ وہ درخواست کے ہر فارم پر اپنا پاسپورٹ سائز کا تازہ فوٹو چسپاں کریں اور ساتھ ہی فوٹو کی تین کاپیاں بھیجیں جن کی پشت پر عازم حج کا پورا نام لکھا جائے، فوٹو کی شرط خواتین کے لئے بھی ضروری ہے تاہم پردہ نشین خواتین اس سے مستثنیٰ ہوں گی۔ ایک سال سے کم عمر کے بچوں کے فوٹو بھیجنے کی ضرورت نہیں۔

تک مسترد ہوتی رہی ہو تو اس پر اس طرح نمبر ڈالا جائیگا۔ درخواست کا نمبر سلسلہ / لفافے کا نمبر سلسلہ / B/TR۔

(الف) طبقات ۱ و ۲:۔ وہ حاجی جنکے نام حج ۱۹۶۹ء کی "ویٹنگ لسٹ" میں تھے اور جنھیں جہاز میں جگہ نہ مل سکی یا جنکی درخواستیں دو سال یا اس سے زائد عرصے سے مسترد ہوتی رہی ہیں، انھیں امسال یقینی طور پر جہاز میں جگہ دیجائیگی بشرطیکہ انھوں نے اس سے پہلے کبھی حج نہ کیا ہو، اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس قسم کی درخواستوں کی تعداد اس ریاست کے کوٹہ سے تجاوز نہ کرتی ہو، ایسے حاجیوں کے لئے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ وہ اپنے "ویٹنگ لسٹ" فارم یا مسترد کی ہوئی درخواستیں اپنی تازہ درخواستوں کے ساتھ نتھی کریں اس کے بغیر ان درخواستوں پر غور نہیں کیا جائے گا۔

جن عازمین حج کے پاس حج ۱۹۶۹ء کے "ویٹنگ لسٹ" فارم یا گذشتہ دو سال کے مسترد فارم نہ ہوں وہ اپنی تازہ درخواستوں میں پرانے نمبروں کا حوالہ دیں۔ ورنہ ان کی درخواستیں ان طبقوں میں شمار نہیں کی جائیں گی۔ اگر طبقات ۱، ۲ کے عازمین حج کی تعداد ان کی ریاست کے کوٹہ سے تجاوز کر جائے تو ان عازمین حج کو ترجیح دیجائیگی جنکی عمر ساٹھ سال یا اس سے زیادہ ہو، باقی ماندہ عازمین حج کے لئے ان کی ریاست کے کوٹہ کی حد میں رہتے ہوئے قرعہ اندازی کیجائیگی

(ب) طبقہ ۳:۔ فرسٹ کلاس یا ڈیک کے جن عازمین حج کی درخواست گذشتہ سال یعنی ۱۹۶۹ء حج کے لئے مسترد ہوئی تھی انھیں دوسروں پر ترجیح دیجائیگی بشرطیکہ انھوں نے اس سے پہلے کبھی حج نہ کیا ہو اس لئے ان عازمین حج کے لئے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ وہ اپنی تازہ درخواستوں کے ساتھ مسترد کی ہوئی درخواستیں نتھی کریں ورنہ انکا شمار طبقہ ۴ میں ہوگا

(ج) طبقہ ۴:۔ عازمین حج جو پہلی بار درخواست بھیج رہے ہیں یا جنھوں نے پانچ سال قبل حج کیا ہے اور جو مذکورہ بالا تین طبقوں میں نہیں آتے وہ نئے عازم حج تصور کئے جائینگے انکا شمار طبقہ ۴ میں ہوگا اور ان کی درخواستوں کی قرعہ اندازی کی جائیگی۔ انھیں اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے لفافے میں دوسرے طبقات سے تعلق رکھنے والے عازمین حج کی درخواستیں نہ ہوں

د (ا) جن خواتین کا تعلق طبقہ ۱ یا ۲ سے ہو، انھیں چاہیے کہ وہ اپنی درخواست میں اپنے اس محرم کا نام لکھیں جس کے ساتھ وہ سفر کرنیوالی ہیں اگر محرم اور خواتین ایک ہی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں تو ان کی درخواستیں ایک ہی لفافہ میں بھیجی جاسکتی ہیں اگر محرم کا تعلق طبقہ ۳ یا ۴ سے ہے تو اسے اپنی درخواست علیحدہ لفافے میں بھیجنی چاہیے۔

(ب) جو عازمین حج ایک ساتھ سفر کرنے کے خواہشمند ہوں، مثال کے طور پر میاں بیوی، بھائی، بہن، باپ، بیٹی وغیرہ اور ان کا تعلق مختلف طبقات سے ہو، یعنی ایک کا نام ۱۹۶۹ء کی ویٹنگ لسٹ پر ہو دوسرے کی درخواست پہلی بار بھیجی جا رہی ہو، تو وہ ایک ہی لفافے میں اپنی درخواستیں بھیج سکتے ہیں لیکن یہ سب درخواستیں سب سے نچلے طبقے میں شمار کی جائیں گی، مثال کے طور پر اگر ایک درخواست تیسرے طبقے کی اور دوسری درخواست دوسرے طبقے کی اور تیسری درخواست پہلے طبقے کی ہو تو تمام درخواستیں تیسرے طبقے میں شمار کی جائیں گی۔

عازمین حج کو اس امر کا خاص خیال رکھنا چاہیئے کہ مختلف طبقات کی درخواستیں ایک لفافے میں نہ بھیجی جائیں ہر ایک طبقہ کی درخواستوں کے لئے الگ لفافہ ہو اور ان کے ڈرافٹ بھی علیحدہ ہوں۔

**۱۔ ویٹنگ لسٹ** (۱) درخواستوں میں سے ایک مخصوص تعداد کو قرعہ اندازی کے ذریعے فرسٹ اور ڈیک کلاس کی ویٹنگ لسٹ پر لیا جائے گا اور ریزرویشن منسوخ ہونے کی صورت میں ویٹنگ لسٹ والوں کو موقع دیا جائیگا اور متعلقہ حاجی کو اس کی اطلاع فوراً دی جائے گی، (۲) جن عازمین حج کے نام ویٹنگ لسٹ پر آئیں گے انہیں مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بغیر بلائے بمبئی نہ آئیں ورنہ سفر حج کا انتظام نہ ہونے کی صورت میں کمپنی کوئی ذمہ داری قبول نہ کریگی۔ (۳) جو درخواستیں قرعہ اندازی میں کامیاب نہ ہونگی انھیں ڈرافٹ وغیرہ کے ساتھ بھیجنے والوں کو لوٹا دیا جائیگا۔

**۱۔ بکنگ کا آغاز** کمپنی کے دفتر کے کاونٹر پر کوئی درخواست قبول نہیں کی جائیگی تمام درخواستیں رجسٹرڈ یا بیمہ

[illegible] ۱۹۶۹ [illegible]

رجسٹرڈ پوسٹ سے ہی بھیجنی چاہیئے۔

## ج) عام ہدایات

(۱) تمام رقوم "دی مغل لائن لمیٹڈ" کے نام بنک ڈرافٹ کی شکل میں ہونی چاہیئیں۔ اور ڈرافٹ ایسا ہونا چاہیئے جسے بمبئی میں بھنایا جا سکے (بہتر ہوگا ڈرافٹ اسٹیٹ بنک آف انڈیا کے بھیجے جائیں) البتہ ایسے مقامات پر رہنے والے عازمین حج جہاں بنک کی سہولت نہیں ہے، بیمہ شدہ لفافے کے اندر کرایہ کی رقم بھیج سکتے ہیں۔ جو بنک ڈرافٹ ۳۱ دسمبر ۱۹۶۸ء سے پہلے جاری کئے گئے ہوں وہ اسی صورت میں قبول کئے جائینگے جب انھیں جاری کرنے والے بنک کے ذریعہ دوبارہ بھنانے کے قابل بنا دیا گیا ہو۔ کوئی رقم کسی اور شکل میں مثلاً منی آرڈر یا چیک کے ذریعہ قبول نہیں کی جائے گی۔ حاجی کو کسی اور کے نام کا نہیں بلکہ اپنے ہی نام کا ڈرافٹ بنانا چاہیئے، تاکہ واپسی کی صورت میں بنک سے بھنانے میں کوئی دقت نہ ہو۔

(۲) خواتین سے درخواست ہے کہ وہ اپنے ہمسفر مرد (محرم) کا پورا نام، پتہ اور رشتہ بتائیں۔ ایسی خواتین اور محرم کی درخواستیں ایک ہی لفافے میں بھیجی جانی چاہیئیں

(۳) لفافے کے اوپر بھیجنے والے کا نام عازمین حج میں سے کسی ایک کا ہونا چاہیئے کسی غیر متعلقہ شخص کا نہیں، یہ امر لازمی ہے۔ یہ شرط اسلئے رکھی گئی ہے کہ عازمین حج کو ان کی درخواستوں کا نتیجہ جلد معلوم ہو سکے۔ انجمنوں، حج کمیٹیوں اور ایجنسیوں وغیرہ کو درخواست کے فارموں یا لفافوں پر اپنا نام اور پتہ نہیں لکھنا چاہیئے تمام خط و کتابت معہ قرعہ کا نتیجہ اور بی فارم وغیرہ عازمین حج سے براہ راست کی جائے گی۔

(۴) حاجیوں کو ایک سے زائد مقامات سے درخواستیں نہیں بھیجنی چاہیئیں۔ درخواست وہیں سے بھیجی جائے جو رہائش یا کاروبار کا مستقل پتہ ہو۔

(۵) رمضان عید سے پہلے زیادہ سے زیادہ (۲۸۵۰) حاجیوں کے سفر کا انتظام کیا جائے گا، ان میں سے قرعہ اندازی کے ذریعہ (۱۴۶۰) حاجی پہلے جہاز سے بھیجے جائیں گے اور بقیہ دوسرے جہاز سے۔

(۶) والدین کے ہمراہ جانے والے ایک تا ۵ سال اور چودہ تا سولہ سال کی عمر کے بچوں کی درخواستوں کے ساتھ پیدائش کا مستند سرٹیفکٹ ہونا ضروری ہے اس کے بغیر ان پر غور نہیں کیا جائے گا۔

(۷) کسی بھی لفافے میں سات سے زیادہ درخواستیں نہیں ہونی چاہیئیں۔ اور وہ سب ایک ہی ریاست اور ایک ہی "طبقے" کی ہونی چاہیئیں۔ جس لفافے میں سات سے زیادہ درخواستیں ہوں گی اسے قبول نہیں کیا جائیگا۔

۶۔ **طبقات**۔ درخواستوں کا اندراج مندرجہ ذیل طبقوں میں کیا جائے گا۔

| | | |
|---|---|---|
| (۱) حج ۱۹۶۹ء کی ویٹنگ لسٹ پر آئے ہوئے درخواست دہندگان۔ | نشان طبقہ | /W/ |
| (۲) جو درخواستیں ماضی میں دوبار مسترد ہو چکی ہیں | " " | /TR/ |
| (۳) جو درخواستیں صرف حج ۱۹۶۹ء کے لئے مسترد ہوئی تھیں۔ | " " | /F/ |
| (۴) جو درخواستیں پہلی بار بھیجی جا رہی ہیں۔ | | |

## ہر ایک ریاست کا حرفِ تہجی نشان

A اتر پردیش B مغربی بنگال C بہار D مہاراشٹر E کیرالا F آسام G آندھرا پردیش H جموں و کشمیر I میسور J گجرات K مدراس L مدھیہ پردیش M راجستھان N پنجاب اور ہریانہ O تری پورہ P اڑیسہ Q دہلی R منی پور S ہماچل پردیش T لکادیپ U پانڈیچری V گوا، دمن اور دیو W انڈمان و نکوبار X سکم Y ناگالینڈ Z دادر نگر حویلی ZI نیفا

ہر درخواست پر نمبر سلسلہ دیا جائیگا۔ اور ہر نمبر سے قبل ریاست کے لئے مقرر کردہ حرف تہجی ہوگا، درخواست کا نشان طبقہ ہوگا، اور لفافے کا نمبر سلسلہ ہوگا مثال کے طور پر مغربی بنگال سے آئی ہوئی کوئی درخواست، اگر دو سال

تک نہیں مل جانی چاہئیں اس تاریخ کے بعد جو بھی درخواست موصول ہوگی اُسے واپس کر دیا جائیگا۔ درخواست وصول کرنے کی تاریخ کے تقریباً دس روز بعد قرعہ اندازی ہوگی۔

## ۹- ریزرویشن کی منسوخی

(۱) اگر کوئی عازم حج اپنا ریزرویشن منسوخ کرانا چاہے تو اسے چاہئے کہ وہ کم از کم دس روز قبل کمپنی کو مطلع کر دے، ورنہ کرائے کی رقم واپس کرتے وقت اس میں سے دس فی صدی رقم کاٹ لی جائیگی۔ اس قاعدے کا اطلاق ویٹنگ لسٹ کے ان حاجیوں پر نہ ہوگا جنھیں جہاز میں جگہ پیش کی جائیگی اور وہ اس سے فائدہ نہیں اٹھائیں گے۔

(۲) اگر کوئی صاحب اپنا ریزرویشن منسوخ کرانا چاہیں گے تو انہیں اپنا "پی" فارم یا ویٹنگ لسٹ فارم واپس کرنا ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی بتانا ہوگا کہ ان کی ارسال کردہ رقم بینک ڈرافٹ سے بھیجی جائے یا بذریعہ منی آرڈر۔ بنک ڈرافٹ سے رقم منگانے کی صورت میں یہ ضروری ہوگا کہ اسٹامپ لگی رسید پیشگی بھیجی جائے جس پر گواہ کی موجودگی میں دستخط کئے جائیں۔

## ۱۰- جہاز کی تبدیلی

ایک جہاز کا ریزرویشن دوسرے جہاز میں تبدیل کرنے کی اجازت انتہائی مجبوری کی حالت میں دیجائیگی اور اس کے لئے کوئی تحریری ثبوت پیش کرنا ہوگا۔

## ۱۱- نام کی تبدیلی

ریزرویشن میں نام تبدیل کرنے کی اجازت نہ ہوگی

## ۱۲- آگاہی

حاجیوں کو خود اپنے مفاد کی خاطر درخواست فارم کی خانہ پُری اعلان ہذا کے مطابق کرنی چاہیئے۔ اگر کوئی حقیقت چھپائی گئی یا غلط بیانی سے کام لیا گیا، تو درخواست دہندہ سفر حج سے محروم رہیگا اور اسکی کرایے کی رقم ضبط کرلی جائیگی۔ اسکے علاوہ اسکے خلاف قانونی کارروائی بھی کی جائیگی۔

۱۳- غیر ممالک کے لوگ یا غیر ملکوں میں مقیم ہندوستانی جو انٹرنیشنل پاسپورٹ پر حج کے لئے جانا چاہتے ہوں، انھیں چاہیئے کہ وہ اپنی نشستیں محفوظ کرانے کے لئے مغل لائن سے رجوع کریں۔

۱۴- عازمین حج کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ جدہ سے بمبئی کے لئے واپسی کا انتظام سختی کے ساتھ ترتیب وار ہوتا ہے، یعنی جو لوگ پہلے جہاز سے جاتے ہیں انہیں پہلے جہاز سے ہی واپس لایا جاتا ہے، یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اگر کسی حاجی نے واپسی سفر کے لئے اپنی باری آنے پر جدہ میں رپورٹ نہ کی تو فی کس ۲۵ سعودی ریال جرمانہ کیا جائیگا اور اس کے بعد انکی واپسی کا انتظام اس جہاز سے کیا جائیگا جس میں جگہ مل سکیگی۔ اس شرط سے ان حاجیوں کو مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے جن کے بارے میں جدہ کے ہندستانی سفارتخانہ کو یہ اطمینان دلایا جائے کہ جدہ سے واپسی کے لئے جہاز کی تبدیلی ضروری تھی، حاجیوں کے درخواست فارموں کی خانہ پری اس طریقے سے ہی کی جانی چاہیے جو اعلان ہذا میں بتایا گیا ہے۔ اگر درخواست فارموں میں کسی بھی قسم کا کوئی نقص ہوا تو اس پر غور نہیں کیا جائیگا۔

سفر حج کے لئے درخواست کے فارم اور مزید معلومات کے لئے لکھئے۔

| ٹیلیفون نمبر ۲۵۶۸۳۵ چار لائنس | **دی مغل لائن لمیٹڈ** ہیڈ آفس ۱۶ بنک اسٹریٹ، فورٹ بمبئی نمبر ۱ | تار کا پتہ "مغل" MOGUL بمبئی BOMBAY |
|---|---|---|

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

Registerd No. D. 183 AUGUST 1969

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

## ندوة المصنفین دہلی

مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

# برہان دہلی

جلد ۶۳ | رمضان المبارک ۱۳۸۹ھ مطابق نومبر ۱۹۶۹ء | شمارہ ۵

# مکمل لغات القرآن

## (چھ جلدوں میں)

قرآنِ کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لیے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لُغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مُدرّس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہلِ علم و تحقیق کے لیے اس کے علمی مباحث لائقِ مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| جلد اول | صفحات | ۳۳۴ | بڑی تقطیع | غیر مجلد | پانچ روپے | مجلد | چھ روپے |
| جلد دوم | ״ | ۳۳۰ | ״ | ״ | پانچ روپے | ״ | چھ روپے |
| جلد سوم | ״ | ۳۳۰ | ״ | ״ | پانچ روپے | ״ | چھ روپے |
| جلد چہارم | ״ | ۳۸۶ | ״ | ״ | چھ روپے | ״ | سات روپے |
| جلد پنجم | ״ | ۵۰۰ | ״ | ״ | آٹھ روپے | ״ | نو روپے |
| جلد ششم | ״ | ۳۳۴ | ״ | ״ | پانچ روپے | ״ | چھ روپے |

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ بُرہان، اُردو بازار، جامع مسجد دہلی

بحیثیت مجموعی ندامت اور پشیمانی ( Repentence ) کے آثار نہیں پائے جاتے ــــ یہ اگر صحیح ہے تو سمجھنا چاہیئے کہ بدقسمتی سے ہمارا سماج اور معاشرہ جو بائیس برس سے مسلسل آگ اور خون کی ہولی کے مناظر دیکھتا چلا آرہا ہے۔ اور جس کے نوجوان اسی ماحول اور فضا میں پیدا ہوئے اور پل بڑھ کر بڑے ہوئے ہیں اب وہ عمل و کردار اور ذہن و تخیل کے اسی مقام پر پہنچ گیا ہے۔ جہاں مذکورۂ بالا نفسیاتی حقیقت کا ظہور ہوتا ہے۔

~~~~~~~~~~~~~~

اس کی مزید تائید و توثیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ اکثریت میں ایک طبقہ کا یہ وطیرہ ہے کہ جب کبھی اور جہاں کہیں فساد ہوا تو بجائے اس کے کہ بہ حیثیت انسان کے مظلومین اور بلاکشانِ رنج و مصیبت کے لئے اس کی زبان سے ایک دو لفظ ہمدردی کے اور ظالموں کے فعل پر اظہارِ مذمت کے نکلیں۔ یہ فوراً انہیں غریبوں کو جلی کٹی باتیں سنانی شروع کر دیتا ہے۔ جس کے معنی بالواسطہ یہ ہوئے کہ کشت و خون اور سلب و نہب کا ہنگامہ کرنے والوں نے جو کچھ کیا اس میں وہ معذور تھے اور اس لئے کسی سزا کے مستحق نہیں ہیں۔ یہ طبقہ اپنے دل کا کپٹ اس قسم کی باتیں کہہ کر ظاہر کرتا ہے کہ (۱) فساد کی پہل مسلمانوں نے کی تھی۔ (۲) مسلمان پاکستان دوست ہیں۔ (۳) مسلمان قومی دھارے سے الگ ہیں۔ اور کسی کی دلیل یہ ہے کہ ان کا پرسنل لا الگ ہے۔ (۴) جب تک وہ ہندو کلچر اور تہذیب اختیار نہیں کریں گے وہ ملک کے شہری نہیں ہو سکتے۔ وغیرہ وغیرہ

یہ وہ عام باتیں ہیں جن کو اس طبقہ کے افراد ہر بڑے فساد کے بعد تحریروں اور تقریروں میں برملا کہہ کے مسلمانوں کے زخموں پر نمک چھڑکتے اور اس طرح خود اپنی شرافت کا ثبوت مہیا کرتے ہیں۔ احمد آباد اور گجرا ............ جس نے گزشتہ تمام فسادوں کا ریکارڈ توڑ دیا۔ اس کے بعد دنیا نے بڑی حسرت اور تعجب سے دیکھا کہ اس مرتبہ اس ننگِ انسانیت طبقہ کی ہم نوائی کا شرف بھودان تحریک کے ایک عظیم لیڈر کو بھی حاصل
~~~~~~~~~~~~~~

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

# نظرات

## النباء العظیم

ان لوگوں سے قطع نظر جو کسی جارحیت پسندانہ ذہن یا عقیدہ کے باعث بڑے سے بڑے جرم اور گناہ کو بھی درست اور صحیح سمجھتے ہیں۔ ایک عام نفسیاتی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص کسی خاص جذبہ کے ماتحت جب کوئی بُرا کام کرتا ہے تو یہ سمجھتے ہوئے کرتا ہے کہ وہ برا ہے لیکن جب وہ اس کام کو دوبارہ کرتا ہے۔ تو اس کی برائی کا احساس بھی کم ہوجاتا ہے۔ یہاں تک کہ کئی مرتبہ کی تکرار کے بعد اس کام کی برائی کا احساس ہی باقی نہیں رہتا۔ اب وہ اپنے فعل پر ندامت نہیں بلکہ فخر محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کوئی اسے ملامت کرتا اور برا بھلا کہتا ہے تو وہ تاویل و توجیہہ کرنے لگتا ہے۔ انسانی عمل و کردار کا یہی وہ مقام ہے جسے مذہب کی زبان میں تسویلِ شیطان کہتے ہیں۔ یہ نفسیاتی حقیقت جس طرح افراد و اشخاص پر صادق آتی ہے۔ اسی طرح جماعتوں اور قوموں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ گجرات کے فسادات کے سلسلہ میں متعدد انگریزی اخبارات نے اس پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ اس درجہ ہولناک تباہی و بربادی کے بعد بھی وہاں کی اکثریت میں

جو اس جارحیت پسند طبقہ کے ہم نوا اور ہم خیال نہیں ہیں. لیکن جب کسی ایک خاص فرقہ کے متعلق ایک طبقہ کی طرف سے مسلسل بائیس برس تک نہایت منظم طریقہ سے اور اشاعت و تبلیغ کے تمام جدید وسائل و ذرائع کی مدد سے ایک بات جو خواہ فی نفسہ کتنی غلط اور بے بنیاد ہو، یکسانیت اور پوری طاقت و قوت سے کہی جاتی رہی ہو تو انسان بہرحال انسان ہے اچھے اچھے سنجیدہ فکر لوگوں کا بھی کسی نہ کسی حد تک اس سے متاثر ہو جانا لازمی ہے۔ اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ملک کی سیاسی جماعتوں کے باہمی فکری و نظری اختلافات کے باوجود جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ہندو سماج کا عام ذہن ان کی طرف سے صاف نہیں ہے اور وہ نیم شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلمانوں کو ہندوستانی قومیت کا جز تسلیم نہیں کرتا۔

---

اللہ تعالیٰ غریق رحمت کرے مولانا محمد حفظ الرحمن کو. ایک مرتبہ بریلی کے ایک عظیم الشان مجمع میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے بڑی صفائی اور قوت سے کہا تھا کہ لوگ متحدہ قومیت کی بات کرتے ہیں۔ یہ ہے کہاں ؟ میں تو متحدہ قومیت اس دن سمجھوں گا جب کہ ایک مسلمان بھرے بازار میں ایک ہندو کے چپت مارے اور پھر ہندو مسلم فساد نہ ہو۔

---

بہرحال یہ ہے مسلمانوں کے متعلق ایک عام ہندو سماج کا مشتبہ اور ناصاف ذہن اور ذہنیت جس کی آڑ میں فتنہ پرور اور فساد پسند لوگوں کو جہاں کوئی جھوٹا یا سچا بہانہ ملا اپنی من مانی کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور یہی وہ ذہن ہے جس کے باعث اکثریت کے امن پسند حضرات اور پولیس اور حکام اپنے وہ فرائض انجام نہیں دیتے جو اس قسم کے موقع پر انہیں انجام دینے چاہیئے۔ بازار میں چند آدمی "چور چور" کا شور مچا کر کسی ایک شخص کو پکڑ کر زد و کوب کرنے لگیں تو کوئی اس کی مدد کو نہیں پہنچتا۔ اور جو لوگ اس کا یقین رکھتے ہیں کہ کسی شخص کو قانون اپنے ہاتھ میں لینے کا حق نہیں ہے۔ وہ بھی ایک نگاہ غلط انداز سے "چور" کے پٹنے کا تماشہ

تھا، جس کو پاکستان تک میں انصاف پسند کی حیثیت سے جانا اور پہچانا جاتا تھا۔ یہ سب کچھ کیا ہے؟ غور کیجئے تو اس کا سبب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ فسادات کے تسلسل اور ان کی یکسانیت نے ہندوستانی سماج کے ضمیر کو بے حس اور بے جان اس حد تک کر دیا ہے کہ ایک خاص اقلیت کے ساتھ اب ظلم ظلم نہیں رہا۔ بلکہ لڑکوں کا کھیل بن گیا ہے۔

---

آپ نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ وہی چھوٹے چھوٹے واقعات جن کی بہ قول شخصے ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہوتی ہے اور جو فساد کا باعث بنتے ہیں۔ یہ بلکہ ان سے بھی بڑے بڑے واقعات ہندوؤں میں آپس میں یا ہندوؤں اور دوسرے غیر مسلموں میں آئے دن پیش آتے رہتے ہیں۔ لیکن یہ واقعات افراد و اشخاص تک محدود رہتے ہیں اور فساد برپا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس کسی مسلمان کی طرف سے پتہ بھی کھڑکتا ہے تو فرقہ وارانہ فساد کا ہنگامہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ کیوں؟ اس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مختلف تاریخی اور سیاسی عوامل کے باعث ملک کی تقسیم کے وقت مسلمانوں کے متعلق ہندو سماج کا جو عام ذہن تھا۔ آزادی کے بعد اس کی اصلاح کی کوئی ذرا سی کوشش بھی نہیں کی گئی۔ اور نہ صرف یہ کہ کوشش نہیں کی گئی، بلکہ ایک طبقہ کیطرف سے جو مذہبی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے فسطائی رجحانات رکھتا تھا۔ ہندو سماج کے اس عام ذہن کو مسموم تر کرنے کی باقاعدہ اور مثبت مہم چلائی گئی۔ اس سلسلہ میں نصابِ تعلیم کے ذریعہ بچوں کے ذہن کو متاثر کیا گیا۔ نیم فوجی تنظیمات کے ذریعہ نوجوانوں کے دماغ میں اسلام اور مسلمانوں کی تہذیب کے خلاف نفرت اور عناد کے زہریلے جراثیم پیدا کئے گئے۔ اور اخبارات و رسائل میں غلط سلط تاریخی واقعات کا حوالہ دیکر عام لوگوں میں ملک کی اس عظیم اقلیت کے خلاف بددلی، بیزاری اور استخفاف کے جذبات ابھارے گئے۔ ظاہر ہے ہندوؤں میں ایک عظیم اکثریت ان لوگوں پر مشتمل ہے

ضبط نفس (Self Control) جن لوگوں کو اپنی تعمیر کرنی ہوتی ہے وہ کسی کے لعن طعن اور حرف گیری کی پروا بالکل نہیں کرتے۔ اور خاموشی سے مگر ہمت واستقلال کے ساتھ اپنے کام میں لگے رہتے ہیں۔ آخر ایک وقت آتا ہے۔ جب کہ ان کو اپنے تعمیری منصوبہ میں کامیابی ہوتی ہے اور اب ان کے بڑے سے بڑے مخالف اور نکتہ چین بھی انکے مداح اور قدردان بن جاتے ہیں۔ تاریخ کے اوراقِ پارینہ کو کھنگالنے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے زمانہ میں جرمنی اور جاپان اسرائیل اور خود اس ملک کے عیسائیوں اور سکھوں کی مثال سبق آموزی کے لئے کافی ہے۔

---

آجکل ہر شخص پوچھتا اور غور کر رہا ہے کہ ان فسادات کی جڑ کہاں ہے؟ ہم نے ابھی بتایا کہ ان کی جڑ مسلمانوں کے متعلق ہندو سماج کا یہ ذہن اور ذہنیت ہے اور جیسا کہ عرض کیا گیا یہ ذہنیت جس مادہ سے بنی ہے۔ اس کے اجزائے ترکیبی دو چیزیں ہیں، ان میں سے ایک کا تعلق حکومت اور اکثریت کے ساتھ ہے اور دوسری کا خود مسلمانوں کے ساتھ۔ جہانتک حکومت اور اکثریت کا تعلق ہے ابھی حال میں نئی دہلی میں قومی یکجہتی کونسل کی مجلس قائمہ کی جو میٹنگ ہوئی تھی اور اس میں جن سنگھ سے قطع نظر وزیر اعظم، وزیر داخلہ اور دوسری جماعتوں کے نمائندوں کا جو رول رہا۔ اور پھر جو تجویز منظور ہوئی ہے۔ اس کو دیکھ کر توقع ہوتی ہے کہ شاید حد سے گزر کر درد کے دوا ہو جانے کا وقت آپہنچا ہے۔ بہرحال قافلہ نے اپنی سمت صحیح متعین کرلی ہے۔ اب یہ سفر کب شروع ہوتا ہے اور کیوں کر اس کی تکمیل ہو گی؟ اس کا جواب مستقبل ہی دے سکتا ہے۔ اب رہا دوسرا جز جس کا تعلق مسلمانوں کی اپنی ذات سے ہے تو اس کے لئے اس وقت تک انتظار کرنا ہوگا جب کہ ان میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور سرسید جیسی کوئی صحیح لیڈرشپ اور قیادت پیدا ہو۔

دیکھتے ہوئے صرف اتنا کہہ کر اپنی دکانوں پر بیٹھے رہ جاتے ہیں کہ " اسے مارو مت اسے تھانہ لے جاکر پولیس کے حوالے کردو" کہتے ہوئے بڑا دکھ ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی ملک کے سماج میں آج مسلمانوں کی مثال اسی "چور" کی سی ہے۔

---

ہم سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کے متعلق ہندو سماج کے اس عام ذہن اور ذہنیت کی تعیر میں کچھ تھوڑا بہت دخل خود مسلمانوں کا بھی ہے۔ تقسیم کے بعد ان پر خوف و ہراس اور مایوسی و ناکامی کے احساس کا غلبہ ہوا، تو انہوں نے آنکھیں بند کر کے ملک کی سب سے بڑی اور با اقتدار سیاسی جماعت سے اپنی تمام امیدیں۔ اور تمنائیں وابستہ کر لیں۔ اور اس کے سہارے جینے کی قسم کھاکر بیٹھ رہے۔ خود حریتِ فکر اور خود اعتمادی کے ساتھ انہوں نے کبھی یہ سوچنے کی زحمت ہی گوارا نہیں کی کہ اب جب کہ ملک کے زمین و آسمان بدل گئے ہیں اور ملک جمہوریت اور سیکولرزم کے اس دور میں آزادی کی فضا میں سانس لے رہا ہے۔ انہیں اپنی تعیرِ نو کے لئے کیا کچھ کرنا ہے۔ اور کس طرح کرنا ہے، ملک کو آزاد ہوئے ایک ربع صدی ہونے کو آئی، لیکن نہایت افسوس اور بڑے دکھ کی بات ہے کہ آج تک مسلمانوں نے کل ہند سطح پر کوئی کام ایسا نہیں کیا جس کو دیکھ کر یہ کہا جا سکے کہ اس ملک کی ایک عظیم اقلیت نے وقت کی آواز کو سن لیا ہے اور وہ ایک انقلابی فکر و ذہن کے ساتھ مثبت جد وجہد اور عمل کے میدان میں گامزن ہوگئی ہیں۔ فآھا ثم آھا ثم آھا۔

---

مسلمانوں نے کبھی اس حقیقت کو محسوس نہیں کیا کہ جس قوم کو اپنے پرانے کھنڈروں پر تعیرِ نو کا اہتمام کرنا ہوتا ہے۔ اس کے لئے سب سے زیادہ ضروری اور مقدم شرط تین چیزیں ہیں۔ ایک اجتماعی یک جہتی اور یگانگت۔ دوسری صبر، مگر وہ صبر نہیں جو اضطراری ہو۔ بلکہ اختیاری اور مایوسی کے ساتھ نہیں۔ بلکہ عزم و ہمت اور حوصلہ کے ساتھ اور تیسری چیز ہے

دوسری آیت ہے :

| | |
|---|---|
| وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ | اور جب ان کے پاس کوئی بات امن یا خوف |
| اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ؕ وَلَوْ رَدُّوْهُ | کی پہنچتی ہے تو وہ اس کو پھیلا دیتے ہیں اگر |
| اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ | یہ لوگ اس کو اللہ کے رسولؐ اور اہلِ علم کے |
| مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ | حوالہ کر دیتے تو ان میں جو تحقیق کرنے والے |
| يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ [1] | ہیں وہ اس کی تحقیق کر لیتے۔ |

"اولی الامر" سے مراد اہل علم وصاحب فقہ ہیں۔ "اہل العلم والفقہ" [2] اور "جاءھم امر" میں لفظ امر (بات) ہر حادثہ وشرعی واقعہ کو شامل ہے۔

| | |
|---|---|
| لان الامن والخوف حاصل | کیوں کہ امن اور خوف ہر اس چیز میں موجود |
| فی کل ما یتعلق بباب التکلیف [3] | ہے جس کا تعلق باب تکلیف سے ہے۔ |

مذکورہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل علم دونوں خبر کی تحقیق اور اس کی صحیح حیثیت متعین کرنے پر مامور ہیں۔

| | |
|---|---|
| ان الرسولؐ واولی الامر | رسول اللہ اور اہلِ علم دونوں استنباط کے |
| کلھم مکلفون بالاستنباط [4] | مکلف ہیں۔ |

**صحیح حیثیت کے تعین کیلئے غلبۂ ظن کافی ہے :** کسی خبر کی صحیح حیثیت کا تعین اس وقت ہوتا ہے جبکہ تحقیق کے بعد اس سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ جیسا کہ فقہاء کی درج ذیل تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

| | |
|---|---|
| وغالب الظن عندھم ملحق | فقہا کے نزدیک غلبۂ ظن یقین کا حکم رکھتا ہے |
| بالیقین وھو الذی یبنی علیہ | اسی پر شرعی احکام کا مدار ہے۔ |
| الاحکام [5] | |

---

[1] سورہ نساء رکوع ۱۱ - [2] قرطبی۔ [3] تفسیر کبیر ج ۳ صـ ۴۰۱ [4] ایضاً

[5] الاشباہ والنظائر صـ ۳۷

# ریڈیو پر رویت ہلال کی خبر

مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی۔ علیگڑھ

عرصہ سے ریڈیو پر رویتِ ہلال کی خبر کا مسئلہ اہلِ علم کے سامنے پیش ہے۔ لیکن اب تک نہ کوئی اجتماعی فیصلہ ہوسکا اور نہ عوامی خلفشار سے بچنے کی کوئی صورت نکل سکی۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ شاید وہ کچھ مفید ثابت ہوں۔

**خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنیکا حکم :** قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنیکا ثبوت ملتا ہے۔

| | |
|---|---|
| يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ۱ | اے ایمان والو! اگر فاسق (غیر ثقہ) تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔ |

آیت میں فاسق (غیر ثقہ) اور نبا (خبر) دونوں عام ہیں۔

| | |
|---|---|
| ای فاسق جاء کم بای نباء ۲ | یعنی جو فاسق جس قسم کی خبر لائے (اسکی تحقیق کرلیا کرو) |

۱ سورہ حجرات رکوع ۱

۲ تفسیر کبیر ج ۷ صفحہ ۵۹

ملتی ہے۔

(۱) سرکاری طور پر جس خبر کے پہنچانے کا انتظام ہو اس کے منادی کی خبر مستند ہے۔ خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ ہو۔

| | |
|---|---|
| خبر منادی السلطان مقبول عدلاً کان او فاسقاً [1] | بادشاہ (حکومت) کے منادی کی خبر معتبر ہے، خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔ |

(۲) شہادت کے ذریعہ جس بات کا فیصلہ ہو چکا ہو اس میں فرد واحد کی خبر معتبر ہے۔

| | |
|---|---|
| ولا خلاف فی ان الحکم الثابت بالشہادۃ یجزی فیہ خبر الواحد [2] | اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس کا فیصلہ شہادت سے ہو چکا ہے۔ اس کے اعتبار کے لئے خبر واحد کافی ہے۔ |

(۳) سرکاری و غیر سرکاری طور پر خبر کی قائمقامی کے لئے عادۃً کچھ علامتیں طے کر لی گئی ہوں تو ان کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

| | |
|---|---|
| یلزم اہل القریٰ الصوم بسماع المدافع او رؤیۃ القنادیل من المصر لانہ علامۃ ظاہرۃ تفید غلبۃ الظن و غلبۃ الظن حجۃ موجبۃ للعمل [3] | توپ کی آواز یا روشنی دیکھنے سے گاؤں والوں پر روزہ رکھنا ضروری ہے کیوں کہ یہ ظاہری علامتیں غلبۂ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور غلبۂ ظن ایسی حجت ہے جس سے عمل کا وجود ثابت ہوتا ہے |

---

[1] فتاوی عالمگیری ج ۶ کتاب الکراہیۃ ص ۲۷ [2] احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۳۶
[3] رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم

دوسری جگہ ہے۔

یعرف ذلک من تفصح کلامہم فی الابواب [1] | یہ بات مختلف ابواب میں تلاش وجستجو سے معلوم ہوتی ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں:

یقع العلم الشرعی وھو غلبۃ الظن بخبرھم [2] | ان کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبہ ظن حاصل ہو جائے۔

پھر اسکے بعد ہے:

لانہ العلم الموجب للعمل لا العلم بمعنی الیقین [3] | کیوں کہ غلبہ ظن ہی وہ علم ہے جس سے عمل کا وجوب ہوتا ہے۔ علم شرعی سے مراد اس جگہ یقین نہیں ہے۔

**غلبہ ظن وہی معتبر ہے جس سے اطمینان قلب حاصل ہو جائے۔** | غلبہ ظن اس وقت احکام کا مدار قرار پاتا ہے۔ جب کہ اس سے اطمینان قلب حاصل ہو جائے۔

امّا اکبر الرائ وغلبۃ الظن الطرف الراجح اذا اخذ بہ وھو المعتبر عند الفقہاء [4] | اکبر رائے اور غلبہ ظن کسی ایک جانب رجحان کو کہتے ہیں جب کہ اس کو دل قبول کرے۔ فقہاء کے نزدیک یہی معتبر ہے۔

**چند فقہی جزیات جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے** | ذیل میں چند فقہی جزیات ذکر کی جاتی ہیں جن سے ریڈیو پر خبر کی صحیح حیثیت متعین کرنے میں مدد

---

[1] الاشباہ والنظائر صـ۳۷ [2][3] رد المحتار ج۲ کتاب الصوم صـ۹۵

[4] الاشباہ والنظائر صـ۳۷

او رجل وامرأتین بمنزلة حقوق العباد [1] — دو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی جیسے حقوق العباد میں ہوتا ہے۔

درمختار میں ہے۔

وبلا علة جمع عظیم یقع العلم الشرعی وهو غلبة الظن بخبرهم....... وعن الامام انه یکتفی بشاهدین [2] — ابر وغیرہ نہ ہونے کی صورت میں شہادت کے لئے ایک بڑی جماعت درکار ہے جس کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے کہ ایسی حالت میں بھی دو گواہوں کی شہادت کافی ہے۔

ابن نجیمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے۔

وینبغی العمل علی هذه الروایة فی زماننا لان الناس تکاسلت عن ترائی الاهلة [3] — ہمارے زمانہ میں اس روایت پر عمل مناسب ہے کیوں کہ چاند دیکھنے میں لوگ سستی کرنے لگے ہیں۔

ابن عابدینؒ نے کہا ہے۔

انت خبیر بان کثیراً من الاحکام تغیرت لتغیر الازمان ولو اشترط فی زماننا الجمع العظیم لنرم — تم جانتے ہو کہ بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں۔ اگر ہمارے زمانہ میں شہادت کے لئے بڑی جماعت شرط ہو تو لوگ دو دو

---

[1] المبسوط للسرخسی ج ۳ کتاب نوادر الصوم صہ ۱۴۰ [2] درمختار کتاب الصوم صہ ۱۴۸ [3] رد المحتار ج ۲ کتاب الصوم صہ ۹۷

(۴) جس خبر کی مستند ثبوت (نہ کہ افواہوں) کی بنا پر عام شہرت ہو جائے۔ تو دوسرے شہر والوں کو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

| | |
|---|---|
| ان الخبر اذا استفاض و | خبر جب شہر کے لوگوں میں مشہور اور ثابت ہو جائے |
| تحقق فیما بین اهل البلدة | ـــــ تو اس شہر کا حکم دوسرے شہر کے |
| الاخریٰ یلزمهم حکم | لوگوں پر لازم ہوگا۔ |
| هذ البلدة [1] | |

(۵) آسمان صاف ہونے کی صورت میں بھی ایک روایت کے مطابق دو آدمیوں کی شہادت کافی ہے۔ جب کہ ایسی حالت میں دوسری روایت کے مطابق شہادت کے لئے ایک جماعت یا ایسی تعداد ضروری ہے کہ اس کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔

جیسا کہ سرخسیؒ کہتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| اما اذا لم یکن بالسماء علة | جب آسمان میں ابر وغیرہ |
| فلا تقبل شهادة الواحد | نہ ہو تو ایک دو آدمیوں کی شہادت |
| والمثنیٰ حتی یکون امراً مشهوراً | قبول نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ بات |
| ظاهراً فی هلالِ رمضان | مشہور ہو جائے۔ رمضان و عید |
| وهکذا فی هلال الفطر فی | دونوں کے لئے یکساں حکم ہے۔ امام |
| روایة هذا الکتاب وفی | ابو حنیفہؒ سے محمدؒ کی یہی روایت |
| روایة الحسن عن ابی حنیفة | ہے۔ لیکن حسنؒ کی روایت امام ابوحنیفہ |
| رحمهما الله تعالیٰ قال | سے یہ ہے کہ ایسی صورت |
| تقبل فیه شهادة رجلین | میں بھی دو مردوں یا ایک مرد اور |

---

[1] رد المحتار، ج۲ کتاب الصوم ص۹۷

اس قول کی المبسوط میں یہ دلیل منقول ہے۔

لانه يتفق من الرؤية في الصحارى ما لا يتفق في الامصار لما فيها من كثرة الغبار ولكن لك ان كان في المصر على موضع مرتفع فقد يتفق له من الرؤية ما لا يتفق لمن هو دونه في الموقف[1]

شہر میں چوں کہ غبار وغیرہ زیادہ رہتا ہے۔ اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ باہر چاند نظر آئے اور شہر میں نہ نظر آئے اسی طرح اونچی جگہ سے چاند دیکھنا جس قدر آسان ہوتا ہے نیچی جگہ سے اس قدر آسان نہیں ہوتا۔

سطح زمین سے آنکھ کی اونچائی کا تناسب افقِ حسی (جہاں آسمان و زمین دونوں ملتے نظر آتے ہیں) سے یہ ہے۔

| آنکھ کی اونچائی | فاصلہ افق حسی |
|---|---|
| ۶ فٹ | ۳ میل |
| ۲۴ فٹ | ۶ میل |
| ۹۶ فٹ | ۱۲ میل |
| ۳۸۴ فٹ | ۲۴ میل |

یعنی آنکھ کی اونچائی میں جب چار گنا فاصلہ ہوگا تو افقِ حسی میں دوگنا ہوتا رہے گا۔ اس کا فارمولا یہ ہے۔

جتنے میل اونچا دیکھنا ہو اس عدد کو ۳ سے تقسیم کیا جائے۔ پھر حاصل تقسیم کو حاصل تقسیم میں ضرب دیا جائے۔

---

[1] المبسوط ج کتاب الاستحسان ص ۱۶۹

| | |
|---|---|
| ان لا یصوم الناس الا | تین تین دن بعد تک روزہ نہ |
| بعد لیلتین او ثلاث | رکھیں گے۔ کیوں کہ اس سلسلہ میں |
| لما ھو مشاھد من تکاسل | لوگوں کی سستی عام طور سے دیکھی |
| الناس [۱] | جا رہی ہے۔ |

(۶) اسی طرح آسمان صاف ہونے کی صورت میں شہر سے باہر رہنے والے یا شہر پر کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھنے والے ایک شخص کی شہادت معتبر ہوگی چنانچہ امام طحاوی کا یہ قول تقریباً فقہ کی تمام بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔ مثلاً ہدایہ میں ہے۔

| | |
|---|---|
| وذکر الطحاوی انہ تقبل | طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ایک کی شہادت |
| شہادۃ الواحد اذا جاء | قبول ہوگی۔ جب کہ وہ شہر کے باہر سے |
| من خارج المصر لقلۃ | آیا ہو۔ کیونکہ وہاں رکاوٹیں کم پائی جاتی |
| الموانع والیہ الاشارۃ | ہیں۔ کتاب الاستحسان میں اسی کی |
| فی کتاب الاستحسان وکذا | طرف اشارہ ہے ایسے ہی ایک شہادت |
| اذا کان علی مکانٍ مرتفعٍ | قبول ہوگی۔ جبکہ شہر میں کسی اونچی جگہ کا |
| فی المصر [۲] | رہنے والا ہو۔ |

فتاوی عالمگیری میں یہ عبارت نقل کرنے کے بعد ہے۔

| | |
|---|---|
| وعلی قول الطحاوی اعتمد الامام | طحاوی کے قول پر امام مرغینانی |
| المرغینانی وصاحب الاقضیۃ | اور صاحب اقضیۃ و فتاوی صغری |
| والفتاوی الصغری [۳] | نے اعتماد کیا ہے۔ |

---

[۱] رد المحتار ج۲ کتاب الصوم ص۹۷ [۲] ہدایہ کتاب الصوم [۳] فتاوی عالمگیری ج۱ کتاب الصوم فی رویۃ الہلال

**ریڈیو کی خبر پر غور کرنے کے لئے چند پہلو** ان تصریحات کے بعد 'ریڈیو' کی خبر میں چند حیثیتوں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) "ریڈیو" ایک نئی ایجاد اور خبر رسانی کا آلہ ہے۔ قدیم زمانہ میں خبر رسانی کا کام دوسرے ذرائع (منادی سلطان وغیرہ) سے انجام پاتا تھا۔ اور اب ترقی یافتہ دور میں اونچے پیمانہ پر اس کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے۔

(۲) "ریڈیو" رویتِ ہلال کی جس خبر کو نشر کرتا ہے۔ اس کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ اطلاع کی ہوتی ہے جس طرح اور بہت سی باتوں کی وہ عوام کو اطلاع دیتا ہے۔ اسی طرح چاند ہونے یا نہ ہونے کی اطلاع دیتا ہے۔

(۳) "ریڈیو" پر چاند کی جو اطلاع آتی ہے اس کے بارے میں اب تک یہ عمل درآمد چلا آرہا ہے کہ پہلے شہر کے معتمد عالم یا جامع مسجد کے پیش امام سے چاند ہونے یا نہ ہونے کے متعلق معلوم کیا جاتا ہے۔ پھر جیسا وہ کہتے ہیں اس کے مطابق خبر نشر کی جاتی ہے

عالم و پیش امام چاند ہونے کے بارے میں جو بات کہتے ہیں اس کا مدار عام رویت ہوتی ہے یا وہ فیصلہ ہوتا ہے جو شہادت گزرنے کے بعد کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے ریڈیو کی اطلاع گویا عام رویت یا فیصلہ کی اطلاع ہوتی ہے۔

(۴) "ریڈیو" کی خبروں کے اعتبار کرنے کا عام رواج (عرف) ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ جن خبروں کا تعلق حکومت کی خاص پالیسی سے ہو اور جن کی صحیح اطلاع وہ مناسب نہ سمجھتی ہو۔ وہ عموم سے مستثنیٰ ہیں۔

(۵) "ریڈیو" پر دینی خبروں کا شریعت کے مطابق اہتمام نہ ہونے کے باوجود ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ اور غلبۂ ظن کے بارے میں یہ وسعت ہے کہ اگر ان لوگوں کی خبروں سے بھی حاصل ہو جائے جن کی شہادت عام حالات میں معتبر نہیں ہے تو دینی امور میں اس پر عمل کرنا درست ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔

پھر حاصل ضرب کو ۶ میں ضرب دیا جائے اب جو حاصل ضرب ہوگا، اتنی ہی فٹوں میں آنکھ کی اونچائی ہوگی۔

مثلاً کوئی شخص دس میل تک دیکھنا چاہے تو دس کو ۳ سے تقسیم کرنے کے بعد $\frac{10}{3}$ آیا پھر $\frac{10}{3}$ کا مربع کیا تو $\frac{10}{3} \times \frac{10}{3} = \frac{100}{9}$ ہوا۔ پھر $\frac{100}{9}$ سے ۶ کو ضرب دیا تو $\frac{200}{3}$ آیا۔ جو ۶۷ فٹ کے برابر ہے۔ یعنی دس میل تک دیکھنے کے لئے آنکھ کی اونچائی ۶۷ فٹ ہونی چاہیے۔

(۷) ایک شخص کی شہادت پر رمضان کے روزے رکھے گئے تھے لیکن کسی وجہ سے ۲۹ تاریخ کو عید کا چاند نہ نظر آیا، تو دوسرے دن (چاند دیکھے بغیر) عید کرنے کی اجازت ہے۔ اس صورت میں بظاہر چاند کا ثبوت ایک شخص کی شہادت کی بنا پر ہو رہا ہے جبکہ عید میں ایک شخص کی شہادت پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ سے جب یہ سوال کیا گیا تو انہوں نے درج ذیل توجیہ پیش کی۔

| | |
|---|---|
| کیف یفطرون بشہادۃ الواحد قال لا یفطرون بشہادۃ الواحد بل بحکم الحاکم لانہ لما حکم بدخول رمضان و امر الناس بالصوم فمن ضرورتہ الحکم بانسلاخ رمضان بعد مضی ثلاثین یوما[1] | سوال کیا گیا کہ لوگ ایک شخص کی شہادت سے پھر کیسے افطار کریں گے تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ افطار ایک شخص کی شہادت سے نہیں بلکہ حاکم کے حکم سے کریں گے کیوں کہ جب حاکم نے روزہ کا حکم دیا تو لازمی طور سے تیس ۳۰ دن گزرنے کے بعد اس کے ختم کرنے کا بھی حکم نکل آئے گا۔ |

---

[1] المبسوط ج ۳ کتاب الصوم ص ۱۴۰

الفاظ کی حد بندی نہایت مشکل امر ہے۔ پھر بھی عموماً ابر کی صورت میں دو اور آسمان صاف ہونے کی صورت میں تین خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ خواہ یہ خبریں مختلف ریڈیو اسٹیشن کی ہوں یا ایک اسٹیشن سے کئی جگہ کی ہوں۔ البتہ اس صورت میں چاند کا ثبوت محض ان خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلہ سے سمجھا جائیگا، جو علماء ان خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہونے کے بعد کریں گے۔

امام محمدؒ نے مذکورہ بالا سوال کا جواب دیتے ہوئے حاکم کے حکم کو فیصلہ کی بنیاد قرار دیا تھا۔ اب چوں کہ حاکم شرعی موجود نہیں ہیں اس بنا پر دینی معاملات میں علماء انکے قائم مقام ہوں گے۔ اور اگر علماء فیصلہ نہ کریں۔ تو عوام کو قانون ہاتھ میں لینے کا حق نہ ہوگا۔

| | |
|---|---|
| اذا خلا الزمان من سلطان | جب کسی زمانہ میں ایسی حکومت |
| ذی کفایۃ فالامور موکلۃ | نہ رہے۔ جو دینی معاملات کی ذمہ داری |
| الی العلماء ویلزم الامۃ | لیتی ہو۔ تو یہ معاملات علماء کے سپرد |
| الرجوع الیھم [1] | ہونگے اور امت کو ان کیطرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ |

## اختلافِ مطالع کی بحث بڑی پُر پیچ ہے

رویت ہلال کے سلسلہ میں اختلاف مطالع کی بحث کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ بحث اس قدر پُر پیچ ہے کہ اس سے کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنا حد درجہ مشکل ہے۔ چنانچہ ابوریحان بیرونی (فن ہیئت کا ماہر) نے کہا ہے۔

| | |
|---|---|
| ان علماء الھیئۃ مجمعون | علماء ہیئت اس بات پر متفق ہیں کہ |
| علی ان المقادیر المفروضہ | رویت ہلال کے عمل میں آنے کے |
| فی ادخال اعمال رویۃ | لئے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ |

[1] الحدیقۃ المحمدیۃ

واما غیر مقبول الشہادۃ کالکافر والفاسق والصبی فلعدم الاعتداد بالخبارہ فیما ھو من امور الدیانات مالم یغلب علی الظن صدقہ [1]

جن لوگوں کی شہادت غیر معتبر ہے جیسے کافر، فاسق، بچہ ان کی خبر پر دینی معاملات میں اس وقت تک اعتبار نہ کیا جائیگا۔ جب تک ان کی سچائی پر غلبہ ظن نہ حاصل ہو۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

یجب ان یعلم بان العمل بغالب الرای جائز فی باب الدیانات وفی باب المعاملات وکذا العمل بغالب الرای فی الدماء جائز [2]

یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ دیانات معاملات اور خون سب میں غالب رائے پر عمل کرنا جائز ہے۔

**غلبہ ظن دو یا تین خبروں سے حاصل ہو جاتا ہے۔** غلبہ ظن (اطمینان قلب) ایک وجدانی امر ہے۔ جو خبر دینے والوں کی کثرت اور خبر دینے کی خاص طرز پر موقوف نہیں ہے۔ چنانچہ بسا اوقات جم غفیر کی خبر اور مقفع ومسجع عبارت ناقابل اعتبار ہوتی ہے۔ لیکن ٹوٹے پھوٹے الفاظ کے ساتھ دو ایک آدمیوں کی خبر قابل اعتبار بن جاتی ہے۔

ایسی حالت میں "ریڈیو" کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہونے کے لیے خبر کی تعداد اور اس کے

---

[1] ردالمحتار ج۱ باب شروط الصلوۃ ص۴۴۸ [2] فتاوی عالمگیری ج۵ کتاب الکراہیۃ الباب الثانی فی العمل بہ غالب الرای۔

فقہا اس بات سے متفق ہیں کہ قریب کے شہروں میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے اور دور کے شہروں میں اعتبار کیا جائے۔ لیکن قریب و بعید کے تعین میں فقہا کے درمیان شدید اختلاف ہے چنانچہ اس سلسلے کے اقوال درج ذیل ہیں

(۱) جس مسافت میں قصر کی جاتی ہے (۴۸ میل) وہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۱]

(۲) جس جگہ تک مطلع میں اتحاد ہے وہ قریب ہے اور جس جگہ سے مطلع بدل جائے وہ بعید ہے۔ [۲]

(۳) ایک ماہ یا اس سے زیادہ کی (پیدل چلنے کے لحاظ سے) مسافت (اندازہ ۴۸۰ میل شرعی) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۳]

(۴) چوبیس ۲۴ فرسخ سے کم (تقریباً ۸۲ میل انگریزی اور ۷۲ میل شرعی) قریب ہے اور اس سے زیادہ بعید ہے۔ [۴]

(۵) خراسان واندلس کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۳ ہزار میل) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۵]

(۶) مدینہ اور شام کے درمیان کا فاصلہ (تقریباً ۴ سو میل) بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ [۶]

(۷) مبتلیٰ بہ جس کو قریب سمجھے وہ قریب ہے اور جس کو بعید سمجھے وہ بعید ہے۔ [۷]

(۸) ایک ملک کے تمام شہر آپس میں قریب ہیں۔ اور دوسرا ملک بعید ہے۔ [۸]

---

[۱] نووی شرح مسلم کتاب الصوم باب لکل بلد رویتھم [۲] تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی باب ماجاء لکل اہل بلد رویتہم [۳] ردالمحتار ج۲ کتاب الصوم مطلب فی اختلاف المطالع۔
[۴] ایضاً [۵] تحفۃ الاحوذی [۶] ترمذی کتاب الصوم حدیث کریب۔ [۷] العرف الشذی شرح ترمذی باب ماجاء ان الصوم لرویۃ الہلال والافطار لہ [۸] تحفۃ الاحوذی

| | |
|---|---|
| الهلال هى ابعاد لم يوقف | سب محض تجرباتی ہیں اور مناظر کے |
| عليها الا بالتجربة وللمناظر | کچھ حسابی حالات ہیں جن کی وجہ سے |
| احوال هندسية يتفاوت | نظر آنے والی چیز چھوٹی بڑی دکھائی |
| لاجلها المحسوس بالبصر | دیتی ہے۔ |
| فى العظم والصغر وفى الاحوال | فلکی حالات کچھ اس قسم کے ہیں |
| الفلكية ما اذا تاملها متامل | کہ جو بھی منصف مزاج ان میں غور |
| منصف لم يستطع بت الحكم | کرے گا وہ رویت ہلال کے ہونے |
| على وجوب رؤية الهلال | اور نہ ہونے کے بارے میں کوئی قطعی |
| او امتناعها [1] | فیصلہ نہ کر سکے گا۔ |

شمس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ اور دوسرے ماہرین کا فیصلہ یہ ہے۔

| | |
|---|---|
| فلا سبيل الى التحقيق سوى | سوائے تخمین اور اندازہ کے کوئی یقینی |
| التخمين والتقريب [2] | بات نہیں کہی جا سکتی۔ |

چنانچہ پاکستان ۱۹۶۱ء میں کراچی کے محکمہ موسمیات نے ایک ہفتہ پہلے اعلان کیا کہ ۲۹ر رمضان جمعہ کے روز غروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ افق پر دیکھا جا سکے گا۔ لیکن پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ نے ۲۹ کو اعلان کیا کہ آج (جمعہ کے دن) ہلال کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں اس کو نہ دیکھ سکیں گی۔ [3]

اختلافِ مطالع اعتبار کرنے اور نہ کرنے کی صورتیں۔ اختلافِ مطالع کے سلسلے میں محققین

---

[1] الاثار الباقیۃ عن القرون الخالیۃ ص ۱۹۸　[2] کشف الظنون ج ۲ ص ۹۶۹

[3] ایوننگ اسٹار ۷ مارچ ۱۹۶۱ء از رویت ہلال

**یک دن سے کم فرق والے ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش۔** رویت کے لحاظ سے (ریڈیو کی خبر سے فیصلہ کی صورت میں) ان سب ممالک میں ایک دن عید کرنے کی گنجائش نکلتی جن میں ایک دن کا فرق نہیں لازم آتا۔ چناں چہ ہندوستان و پاکستان میں چونکہ ایک دن کا فرق نہیں ہے اس بناپر دونوں جگہ عید ایک دن کی جاسکتی ہے۔

**ہندو پاک کے اوقات میں فرق کا نقشہ** ہندو پاک کے مختلف شہروں کے اوقات میں فرق کی تفصیل یہ ہے:

چٹاگانگ میں نصف النہار (زوال) کے وقت ۱۲ بجے ہیں تو مندرجہ ذیل شہروں میں زوال کے وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں درجہ ذیل اوقات ہوں گے۔

| | | |
|---|---|---|
| ڈھاکہ میں زوال | ۱۲ بجکر ۶ منٹ | ۶ منٹ بعد |
| کلکتہ 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۱۴ 〃 | ۱۴ 〃 〃 |
| پٹنہ 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۲۷ 〃 | ۲۷ 〃 〃 |
| بنارس 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۳۵½ 〃 | ۳۵½ 〃 〃 |
| الہ آباد 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۴۰ 〃 | ۴۰ 〃 〃 |
| لکھنؤ 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۴۴ 〃 | ۴۴ 〃 〃 |
| کانپور 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۴۶ 〃 | ۴۶ 〃 〃 |
| مدراس 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۴۶½ 〃 | ۴۶½ 〃 〃 |
| حیدرآباد 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۵۳½ 〃 | ۵۳½ 〃 〃 |
| دہلی 〃 〃 | ۱۲ بجکر ۵۸½ 〃 | ۵۸½ 〃 〃 |
| لاہور 〃 〃 | ۱ بجکر ۱۰½ 〃 | ۷۰½ 〃 〃 |
| بمبئی 〃 〃 | ۱ بجکر ۱۶½ 〃 | ۷۶½ 〃 〃 |
| کراچی 〃 〃 | ۱ بجکر ۳۹½ 〃 | ۹۹½ 〃 〃 |

(۹) اسلامی حکومت کے تمام شہر ایک شہر کے حکم میں ہیں۔ یعنی اگر خلیفۃ المسلمین شہادت کی بنا پر چاند تسلیم کرلے۔ تو اس کی مملکت کے تمام شہروں میں چاند تسلیم کرنا ضروری ہے۔ سلہ

**ایک دن فرق سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔** (۱۰) کسی جگہ کی رویت دوسری جگہ تسلیم کرنے میں اگر ایک دن کا فرق لازم آئے تو اختلافِ مطلع کا اعتبار ہوگا۔ اور اس سے کم اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیوں کہ اس صورت میں ۲۹ کے بجائے ۲۸ اور ۳۰ کے بجائے ۳۱ دن کا مہینہ ہوسکتا ہے۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ یا ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ سلہ

**یہ فرق اختلاف رویت کے لحاظ سے ہے ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے۔** ایک دن کا فرق عموماً حجاز، مصر، الجیریا، اسپین، فرانس، انگلستان، اور امریکہ وغیرہ ممالک میں پیش آتا ہے۔ یہ فرق اختلافِ رویت کے لحاظ سے ہے فنِ ہیئت کے لحاظ سے نہیں ہے۔ یعنی رویت ہلال میں مختلف مقامات پر ایک دن کا فاصلہ ہوسکتا ہے۔ کیوں کہ اس کا تعلق بلاد کے طول و عرض سے ہے۔ جب کہ ہیئت کا طول و عرض سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ ہیئت کے لحاظ سے جب القمر الجدید "New Moon" ہوگیا تو وہ پوری دنیا کے لئے ہوا۔ اس کے متعین لمحہ میں کسی جگہ کوئی فرق نہ ہوگا۔ البتہ اس لمحہ میں دنیا کی گھڑیوں کے اوقات ضرور مختلف ہوں گے۔

ہیئت کے لحاظ سے القمر الجدید اس وقت ہوتا ہے جب کہ سورج اور چاند (نیرین) کی تقویموں میں صرف صفر کا فرق ہو۔ (مزید تحقیق و تفصیل کے لئے فنِ ہیئت کا مطالعہ ضروری ہے۔

---

سلہ تحفۃ الاحوذی سلہ فتح الملہم شرح مسلم باب بیان ان لکل بلد روئیتہم۔

| | |
|---|---|
| الّا فی وجہ عن ابن شریح بالنسبۃ الی العارف بالحساب[۱] | ماہرین فن کی بات ماننے کے لئے ابن شریح کی جانب منسوب (عام فقہا کے خلاف) ایک وجہ ہے۔ |

لیکن محققین فقہانے ان لوگوں کے خیالات کی تردید کی ہے[۲]

## امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی توجیہہ

امام ابوحنیفہ کے نزدیک چوں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے اس بنا پر کسی حصہ میں بھی رویت ہونے سے ساری دنیا میں (بہ شرط شرعی ثبوت) عید منائی جاسکتی ہے۔

| | |
|---|---|
| ولا عبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاهر الروایۃ[۳] | ظاہر الروایۃ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے۔ |

دوسری جگہ ہے۔

| | |
|---|---|
| حتی لو رؤی فی المشرق لیلۃ الجمعۃ وفی المغرب لیلۃ السبت وجب علی اهل المغرب العمل بما راٰہ اهل المشرق[۴] | یہاں تک کہ اگر چاند مشرق میں جمعہ کی رات اور مغرب میں سنیچر کی رات کو دیکھا گیا تو مغرب والوں پر مشرق والوں کے مطابق عمل واجب ہے۔ |

امام صاحبؒ یہ مسلک رویت کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ البتہ ہیئت کے لحاظ سے صحیح ہے جسکا انکے نزدیک اعتبار ثابت نہیں ہے ــــ ظاہر حالت میں اس مسلک کی صرف ایک توجیہہ ہوسکتی ہے۔ وہ یہ کہ خلیفۃ المسلمین کسی جگہ کی رویت کی بنار پر چاند ہونے کا فیصلہ کردے۔ اور پھر اختلاف مطالع کی بحث ختم ہوکر یہ فیصلہ ساری دنیا کے لئے قابل عمل قرار پائے۔ عہ

---

[۱] کتاب المیزان [۲] ردالمحتار [۳] فتاوی عالمگیری۔ ج ا، کتاب الصوم الباب الثانی فی رویۃ الہلال۔ [۴] ردالمحتار ج ۲ باب اختلاف المطالع۔ عہ مطالع کی بحث میں محترم حاجی احسان الحق صاحب ایم ایس سی ریٹائرڈ لیکچرر طبعیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سے بہت مدد ملی ہے۔ وہ فن ہیئت پر کافی عبور رکھتے ہیں۔ اللہ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین۔

جس وقت کراچی میں زوال کا وقت ہوگا۔ اس وقت چٹاگانگ کی گھڑی میں ا بجکر ۳۹½ منٹ ہوں گے یعنی کراچی میں چٹاگانگ سے ۹۹½ منٹ بعد زوال ہوگا۔ اس طرح ڈھاکہ و کراچی میں ایک گھنٹہ ۳۴ منٹ کا فرق ہوتا ہے۔

**چاند کے ثبوت میں عام فقہا کے نزدیک ہیئت کا اعتبار نہیں ہے۔** اگر ایک ہی عرض البلد میں کوئی دو شہر ہیں۔ تو مذکورہ فرق طلوع و غروب میں بھی ہوگا۔ ورنہ جیسا عرض البلد میں فرق ہوگا۔ اس کے لحاظ سے اختلاف ہوگا۔

ہیئت کے لحاظ سے اگرچہ ساری دنیا میں ایک دن عید منائی جاسکتی ہے۔ لیکن عام فقہا اس کو درست تسلیم نہیں کرتے۔

| | |
|---|---|
| واتفق الائمۃ الاربعۃ علی انہ لا اعتبار بمعرفۃ الحساب المنازل [۱] | چاروں اماموں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ چاند کے ثبوت میں حساب اور منازل کا اعتبار نہیں ہے۔ |

دوسری جگہ ہے:

| | |
|---|---|
| ولا عبرۃ بقول الموقتین [۲] | چاند کا وقت بتانے والوں کے قول کا اعتبار نہیں ہے۔ |

البتہ امام سبکیؒ شافعی کے بارے میں ہے۔

| | |
|---|---|
| وللامام السبکی الشافعی تالیف مال فیہ الی اعتماد قولھم [۳] | امام سبکیؒ شافعی کی ایک تصنیف ہے جس میں ان کا رجحان موقتین کے قول پر اعتماد کی جانب ہے۔ |

اسی طرح ابن شریح کے بارے میں ہے۔

---

[۱] کتاب المیزان للشعرانی الجزء الاول کتاب الصیام [۲] رد المحتار ج مطلب ولا عبرۃ بقول الموقتین۔ [۳] رد المحتار۔

ناظرین کرام کی دل چسپی کے لئے مقالہ کے چند اجزا کا خلاصہ پیش کرنا ضروری ہے۔

نکلسن یادگار (Nicholson Monument) کے عقب میں ٹیکسیلا سے سولہ[۱۶] میل کے فاصلے پر درۂ مارگلہ پر کلکتہ سے پشاور تک جانے والی "شاہراہ سوری" کی اصل ساخت دیکھی جا سکتی ہے۔

"نکلسن یادگار کے عقب میں جنوب مغرب کی طرف پرانی سڑک کا ایک ٹکڑا پہاڑوں کے دامن کی طرف نکل جاتا ہے۔ یہ ٹکڑا کچھ بلندی سے ہوتا ہوا، پہاڑ کا چکر کاٹتا ہوا، موجودہ سڑک کی طرف جاتا ہے۔ [۱]

............ سڑک پہاڑ کو کاٹتی ہوئی قدرے بلندی سے گزرتی ہے سڑک کی سطح پختہ اور ہموار ہے۔ سڑک کے اس حصہ کے دونوں طرف چار چار فٹ اونچی دیواریں ہیں جن پر مزید مضبوطی کے لئے پتھر لگائے گئے ہیں۔ [۲]

چار فیٹ اونچی دیواریں اس لئے بنائی گئی تھیں کہ اوپر سے دشمن کی گولیوں سے محفوظ رکھ سکیں۔ اور پتھر ڈھلک کر گرنے نہ پائیں۔

سڑک کے اس حصہ کے وسط میں جہاں یہ بلندی پر ہے۔ دائیں جانب سے سڑک کے کوئی پندرہ فیٹ اوپر ایک چٹان میں فارسی زبان میں ایک کتبہ ہے کتبہ کے الفاظ ابھرے ہوئے ہیں۔ [۳]

کرنل صاحب کا خیال ہے کہ

"یہ پتھر اس وقت لگایا گیا تھا جبکہ شاہ راہ سوری کی مرمت ......

---

بقیہ حاشیہ صد ۲۶ — ان پہلوؤں کے بعض حصے کرنل صاحب موصوف کی توجہ اور نظر ثانی کے محتاج رہ گئے ہیں۔ اس مضمون میں ان کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے — فرید

[۱] برہان اپریل صد ۲۰۹ / [۲] ایضاً صد ۲۱۰ /

[۳] برہان اپریل ۵۶ صد ۲۱۰

# کتبۂ مارگلہ

از پروفیسر شیخ فرید برہان پوری
(صدر شعبۂ اردو و فارسی جبلپور یونیورسٹی)

عرصہ ہوا "کتبۂ مارگلہ" کے عنوان سے جناب لفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب (جہلم پاکستان) کا ایک مقالہ برہان اپریل ۵۶ء میں شائع ہوا تھا۔

جو مدیر برہان کے قول کے مطابق ایک مخصوص دماغی کاوش کے اعتبار سے لائق قدر اور مستحقِ داد ہے۔[1]

جناب ڈاکٹر زبیر احمد صاحب ——— سابق صدر شعبۂ عربی و فارسی۔ الٰہ آباد یونیورسٹی ——— نے مدیر برہان کے نام اپنے نامۂ سامی میں اس "دلچسپ" مضمون کی ایک "اہم فروگزاشت" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس کا اقتباس نظرات برہان میں دیا گیا ہے۔[2]

سطورِ ذیل میں اس کتبہ اور مضمون پہ ایک متعلمانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ ان "چند اہم پہلوؤں" کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اور ان کی صحت پر غور کیا گیا ہے۔ جو کرنل صاحب موصوف کے قول کے مطابق "پہلے منظرِ عام پر نہ تھے۔[3]

---

[1] برہان مئی ۵۶ء نظرات ۲۵۵ [2] ایضاً نظرات ص۲۵۹

[3] برہان اپریل ۵۶ء ص۲۱۱ "ہم اپنی تحقیق کو مکمل نہیں کہہ سکتے۔ تاہم اس میں کچھ اہم پہلو اجاگر ہو گئے ہیں جو پہلے منظرِ عام پر نہ تھے۔" (کرنل صاحب) باقی حاشیہ ص۲۷ پر)

۱۹۵۴ء میں کرنل صاحب موصوف نے کتبہ کا ایک فوٹو لیا۔ اور اس کی مدد سے اپنا حل پیش کیا۔ [۱]

مذکورہ بالا ماہرین کے حل موصوف کو محکمۂ آثار قدیمہ پاکستان کے افسر اعلیٰ جناب فضل قادر صاحب کی مدد سے کے توسط سے دستیاب ہوئے۔ [۲]

گویا کرنل صاحب کے پیش نظر مستشرقین کے مضامین اور یزدانی صاحب کے عکس کا فوٹو نہ تھا بلکہ فضل قادر صاحب کی فراہم کردہ نقلیں تھیں۔ [۳]

مذکورہ بالا ماہرین کے حل نقل کرنے کے بعد موصوف نے کتبہ کے اشعار کا تجزیہ اور تاریخی پس منظر پیش کیا ہے۔ مآثر عالمگیری کے حوالہ سے ۱۳ پس منظر میں سڑک کی مرمت کی تاریخ ۱۰۸۳ھ کو صحیح تسلیم کرنے میں موصوف کو تردد ہوا ہے۔ [۴]

مآثر عالمگیری کے حوالہ سے کرنل صاحب نے اورنگ زیب عالمگیر کے حسن ابدال میں ۲ ربیع الاول ۱۰۸۴ھ کو پہنچنے اور شاہی کیمپ میں مہابت خاں، لطف اللہ، داروغہ شیخ عبدالعزیز اور تہل داس (؟) کی موجودگی ذکر کیا ہے۔ [۵]

لطف اللہ بن احمد معمار کے تذکرہ کے بعد کرنل صاحب کا حل منقول ہے

کتبہ کے تینوں حلوں کے تقابلی مطالعہ کے بعد کرنل صاحب کی سمجھ میں ذیل کی چند باتیں آتی ہیں۔

اوّلاً ———— پہلے شعر سے پتہ چلتا ہے کہ مہابت خاں کو اس کام پہ مامور کیا گیا تھا کہ یہ مرمت کا کام اسکی زیر نگرانی تکمیل پائے۔

---

[۱] برہان ص ۲۱۸ / [۲] ایضاً ص ۲۱۱ /

[۳] عاجز راقم کو ریہا ٹسک کا مضمون نہ مل سکا۔ جناب ضیاء الدین صاحب ڈپٹی افسر محکمہ آثار قدیمہ ناگ پور نے اس کی نقل فراہم کر دی۔

[۴] برہان ص ۲۱۸ ۔ [۵] برہان ص ۲۱۵

آخری مرتبہ مغلوں نے کی تھی۔"

اس پہ سالِ مرمت ۱۰۸۳ھ (۹) ہجری لکھا ہوا ہے۔ [1]

یہاں "مرمت" اور "سالِ مرمت" بھی کرنل صاحب موصوف کی نظرِ ثانی اور توجہ کے محتاج رہ گئے۔

ذیل کے ماہرین نے کاغذی عکس کی مدد سے اس کتبہ کو حل کیا تھا۔

۱۔ بلوخمین ــــــ ۱۸۷۱ء

۲۔ ریہالٹسک ــــــ ۱۸۷۴ء

۳۔ ڈاکٹر یزدانی ــــــ ۱۹۲۳ء

۴۔ اور کرنل صاحب نے اس کتبہ کو ۱۹۵۴ء میں لیے گئے ایک فوٹو کی مدد سے حل کیا ہے۔ موصوف نے بلوخمین، ریہالٹسک اور یزدانی صاحب کی خواندگیوں کے ذکر کے بعد تاریخی پس منظر میں اپنی خواندگی اور اس کے نتائج کو پیش کیا ہے۔

کاغذی عکس کی چند خامیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کرنل صاحب موصوف نے لکھا ہے کہ

"ایسے عکس میں یہ نقص ہوتا ہے کہ بعینہ وہی چیز کاغذ پر منتقل ہو جاتی ہے، جو پتھر پر نظر آتی ہے اگر کوئی چیز جو بخوبی پتھر پر پڑھی نہیں جاسکتی۔ وہ اس عکس پر بھی ظاہر نہیں ہوتی۔ اور بسا اوقات متعدد حروف اور ان کی ساخت خاص طور پر ایسے حروف جو مکمل نہ ہوں اور ٹوٹے ہوں وہ ظاہر نہیں ہوتے۔ [2]

یہاں یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کرنل صاحب موصوف ۱۸۷۱ء سے ۱۹۲۳ء تک اور ۱۹۲۳ء سے ۱۹۵۴ء تک کے طویل عرصہ میں کتبہ کے پتھر پر موسم کے اثرات اور ان اثرات کی وجہ سے الفاظ کی شکست و ریخت کے اہم نکتہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔

---

[1] برہان اپریل ۵۶ء ص ۲۱۰ [2] برہان ص ۲۱۱

اور ٹھل داس، داروغہ شیخ عبدالعزیز اور لطف اللہ کی اورنگ زیب کے ساتھ ہمراہی۔

۶ ـــــ قطعہ تاریخ پر بحث ۱۰۸۳ھ کو تسلیم کرنے میں تردد۔

۷ ـــــ قطعہ کے نیچے تفصلات میں "پور استاد" کے اضافہ کے وجوہ، احمد معمار کا سنِ وفات، لطف اللہ خاں کی موجودگی سے تطابق۔

ـــــ مذکورہ بالا تمام امور کرنل صاحب موصوف کی توجہ اور نظر ثانی کے محتاج رہ گئے ہیں۔

ـــــ سطور ذیل میں اس عہد کے سیاسی حالات کی روشنی میں مندرجۂ بالا امور کا جائزہ لیا گیا ہے ـــــ

ـــــ سرحدی قبائل کی شورش ہندوستان کی حکومت کے لئے ہمیشہ سر درد بنی رہی ہے۔ شمال مغربی سرحدی صوبہ میں سرحد کے آفریدی پٹھانوں کی سرکوبی کے لئے اکبر کے عہد میں جو سخت مہم کی گئی تھی۔ اس کا انجام فروری ۱۸۵۶ء کی خطرناک تباہی پر ہوا۔ جس میں آٹھ ہزار فوجی اور راجہ بیربل سوات کی جنگ میں کام آئے [۱]

افغانوں کی طاقت کا رعب اور پہاڑیوں میں لڑنے کا خوف، پوری سلطنتِ مغلیہ پر غالب آگیا تھا۔ قبائلی سرداروں کو روپیہ دے کر ان سے صلح کرنی پڑی۔

جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانے میں یہی حالت رہی۔ بلخ اور قندھار میں مغل فوج کی کوچ نے قبائلی سرداروں اور عوام کو ہمیشہ خوفزدہ رکھا ان کا خوف ایک خاموش شورش کی شکل اختیار کرتا رہا۔

شاہجہاں کے آخری ایام میں افغانوں کی شورش اور فتنہ ایک دم بڑھ گیا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس فتنہ نے شدید شکل اختیار کرلی۔

---

[۱] تاریخ اورنگ زیب (جادو ناتھ سرکار ۱۹۱۶ء ص ۲۵۳

History of Aurangzeb (1916) P. 253

ثانیاً ـــــــ دوسرے شعر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام مارگلہ میں مکمل ہوا۔
ثالثاً ـــــــ تیسرا شعر بتاتا ہے کہ یہ مرمت کا کام بحسن وخوبی سرانجام پایا۔
رابعاً ـــــــ آخری شعر میں کام کی تکمیل کی تاریخ ۱۰۸۳ھ (؟) نکالی گئی ہے جو کتبہ میں صاف نہیں ہے۔" [1]
اور خامساً ـــــــ قطعہ تاریخ کے نیچے تفصیلات میں چند لوگوں کے نام دیئے گئے ہیں ان میں احمد معمار، مرزا محمد داروغہ، جوگی داس اور دیالداس قابلِ ذکر ہیں۔" [2]
اس کے بعد کرنل صاحب موصوف نے ذیل کے امور پر روشنی ڈالی ہے۔

۱- حسن ابدال میں اورنگ زیب کے ورود کی تاریخ اور مقصد۔ (برہان ص ۲۱۴)
۲- شجاعت کا کا درۂ خیبر میں شکست کھا کر پنجاب کے میدانوں کی طرف دھکیل دیا جانا۔[3]
۳- اورنگ زیب کا افغانوں کی تنبیہہ کے لئے شمال کی طرف بڑھنا۔
۴- حسن ابدال میں کیمپ۔
۵- شاہی کیمپ میں ۲۷ رجب ۱۰۸۴ھ کو مہابت خاں کا آنا۔

---

[1] برہان ص ۲۱۴ ـــــــ کرنل صاحب نے مرمت کا لفظ پڑھا ہے "مرتب" صاف ہے اس سے تمام تاریخی پس منظر بدل جاتا ہے۔ ۱۰۸۳ھ پر جابجا سوالیہ نشان لگا کر "مہوش" کو "ماہ وش" بنا کر ۱۰۸۴ھ حاصل کیا اور مصرعہ کو بے وزن بنادیا ہے۔ (فرید)

[2] برہان ص ۲۱۴ ـــــــ کرنل صاحب نے جوگی داس اور دیالداس کو تحویلدار لکھا ہے اور بتلایا ہے کہ "تحویل وار درحقیقت خزانچی کو کہتے ہیں۔ پہلے زمانہ میں ٹھیکہ داری کا کام یہی لوگ کیا کرتے تھے۔ اور اپنی جیب سے خرچ کر کے سرکاری خزانے سے بعد میں اخراجات کا بل پیش کر کے وصول کرتے تھے۔ (کرنل صاحب)

"دولت مغلیہ کی ہیئتِ مرکزی" میں مرقوم ہے کہ داروغہ کی طرح ہر کارخانہ میں ایک تحویلدار ہوتا تھا۔ اس کی تحویل میں وہ نقد رقم اور سامان ہوتا تھا جس کی ضرورت اس شعبہ کے لئے ہوتی تھی۔" ص ۳۵۴ (فرید) [3] (برہان ص ۱۱۵)

اٹک سے سولہ میل دُور ـــــــ اوہند ـــــــ (ohind) مقام
پر وہ مقابلہ کے لئے صف آرا رہا۔

یہاں ان سے کئی جنگیں ہوئیں۔ ماندور کے یوسف زئی میدانی علاقہ پر قبضہ کر کے ان کی فصلیں تباہ کردیں۔[1]

شمشیر خاں اوہند سے بھاگوا پر حملہ کرنے کے لئے روانہ ہوا۔ کئی گاؤں فتح کر لئے گئے مکانات جلادئے گئے، املاک لوٹ لی گئیں اور کھیتاں تباہ کر دی گئیں۔[2]

اس تباہی کے بعد یوسف زئی قبیلہ کی مدد کے لئے سوات اور تیراہ کے آفریدی بڑھے۔ مگر ان کو شکست ہوئی۔

پایۂ تخت سے بادشاہ کے حکم سے محمد امین خاں کی سرداری میں ۹ ہزار افراد کی ایک فوج روانہ کی گئی۔

محمد امین خاں دریائے کابل کو پار کر کے لاکھی (Lakkhi) پہنچا۔ یہاں اس نے شمشیر خاں سے فوج کی کمان لے لی۔ اور شہباز گڑھی کی طرف روانہ ہوا اور نواحی دیہات کو لوٹتا ہوا آگے بڑھتا رہا۔

یوسف زئی دب گئے اور ۱۶۷۲ء تک کوئی شورش نہیں ہوئی۔[3]

۱۶۷۲ء میں جلال آباد کے حاکم کی کسی ناشائستہ حرکت نے خیبر کے قبیلوں میں شورش پھیلادی۔ آفریدی اکمل خاں کی سرداری میں اٹھ کھڑے ہوئے۔

وہ بادشاہ بن بیٹھا۔ اس نے اپنا سکہ رائج کیا۔ اور مغلوں کے خلاف قومی تحریک میں تمام پٹھانوں کو شریک ہونے کی دعوت دی اور درۂ خیبر بند کر دیا۔[4]

---

[1] تاریخ اورنگ (۱۹۱۶ء) ص۲۵۵ History of Aurangzeb (1916)

[2] تاریخ اورنگ زیب ص۲۵۷ [3] ایضاً ص۲۵۹ / مختصر تاریخ اورنگ زیب ص۱۳۲

[4] مختصر تاریخ اورنگ زیب ص۱۳۳

۱۶۶۷ء میں یوسف زئی پٹھانوں کی تحریک شروع ہوئی۔ ان کے ایک سردار بھاگو نے کسی کو محمد شاہ کے نام سے بادشاہ بنا کر دریائے سندھ کو عبور کر کے پکھلی پر حملہ کر دیا۔ جہاں ایک مقامی سردار شادمان اور مغل افسر اس مقام کی حفاظت کے لئے مامور تھے۔ یوسف زئی پٹھانوں نے ——— چھاچھل ——— شادمان کے قلعہ پر ——— قبضہ کر لیا۔[1]

اس فتح نے دیگر قبائلی سرداروں کا رخ اس کی طرف پھیر دیا۔ مغربی پشاور اور اٹک میں ان قبائلیوں نے لوٹ مار شروع کر دی[2]۔ پشاور اور دہلی سے مدد طلب کی گئی۔

اورنگ زیب نے ان کی سرکوبی کے لئے سخت اقدامات کئے۔ کامل خاں (اٹک کے فوج دار) کو حکم ہوا کہ مضافات سے کوچ کر کے ان پر حملہ کرے۔[3]

پایۂ تخت سے محمد امین دس ہزار چیدہ سواروں کے ساتھ روانہ کیا گیا۔

کامل خاں نے دریائے سند کو عبور کر کے کثیر التعداد یوسف زئی فوج کو شکست دی اور دریائے سندھ کے جنوبی رخ کا علاقہ ان سرکشوں سے خالی ہو گیا۔[4]

دریائے سندھ کے شمالی رخ پر مغل فوج میں آفریدیوں سے مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں تھی۔ کامل خاں ہارون نامی ایک مقام پر ٹھہرا رہا۔

اپریل تک کمک آتی رہی۔ ۲۰ مئی کو شمشیر خاں افغانستان سے اٹک پہنچا اور فوج کی کمک اپنے ہاتھ میں لے کر۔ یوسف زئی علاقہ میں داخل ہو گیا۔

---

[1] مختصر تاریخ مغل ص۱۳۱ / تاریخ اورنگ زیب ص۲۵۵ History of Aurangzeb (1916)

[2] ایضاً ص۱۳۲ Short History of Aurangzeb

[3] تاریخ اورنگ زیب (۱۹۱۶ء) ص۲۵۵ (History of Aurangzeb (1916))

[4] ایضاً ص۲۵۶

اس فتح نے آفریدیوں کی ہمت بڑھادی اور مالِ غنیمت کی فراوانی اور افراط کے قصے سن سن کر بہت سے لوگ اس کے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے لگے۔

خٹک قبیلہ بڑا جنگ جو تھا۔ پشاور کے جنوب میں اور کوہاٹ بنّوں کے علاقہ میں کثرت سے آباد تھا۔ اور یہ قبیلہ یوسف زئی پٹھانوں کا سخت دشمن تھا۔ ان دونوں قبیلوں کی سرحد پشاور میں ملتی تھی۔

خوش حال خان خٹک ———— "افغان بغاوت کا رہنما" "پشتو شعراء کا سرتاج" اور "صاحب سیف و قلم تھا۔ [۱]

سالہا سال تک اس نے لوگوں کو بغاوت پر اکسایا۔ اب وہ اکمل خاں سے مل گیا۔ اور بغاوت کا قومی رہنما اور سردار بن گیا۔

حکومت کے لئے خطرہ بڑھ گیا۔ قندھار سے اٹک تک ساری افغان دنیا اس تحریک سے متاثر ہوگئی۔ اس تحریک کے سردار وہ فوجی تھے۔ جنہوں نے دکن اور ہندوستان میں مغل فوج کیساتھ میدانِ جنگ میں زبردست معرکے سر کئے تھے۔ اور انتظامی امور اور سرکاری ترکیبوں سے بخوبی واقف تھے۔

دونوں طرف ایک ہی قسم کا سامان جنگ تھا۔ مگر ان کے پاس ایک بھاری توپ خانہ نہ تھا۔ چوں کہ وہ پہاڑوں میں لڑنے کے عادی اور جفاکش تھے۔ ان کو مغل فوج پر برتری حاصل تھی۔ [۲] مغل فوج پہاڑیوں میں لڑنے سے خوف زدہ تھی۔

بادشاہ نے افغانوں کے حملہ سے پشاور کی مدافعت اور حفاظت کے لئے سخت اقدامات کئے۔ محمد امین خاں کو معزول کر کے مہابت خاں کو چوتھی مرتبہ کابل کا عامل بنا کر بھیجا۔ مہابت خاں تین مرتبہ اس سے پہلے افغانستان کا عامل رہ چکا تھا۔ اس نے کامیابی

---

[۱] رود کوثر صہ ۴۲۹ / مختصر تاریخ اورنگ زیب صہ ۱۳۴

[۲] مختصر تاریخ اورنگ زیب صہ ۱۳۴

۱۶۷۲ء میں بہار کے موسم میں محمد امین خاں پشاور سے کابل کے لئے روانہ ہوا۔ اس کے ہمراہ اس کا خاندان، فوج اور بے شمار اسباب تھا۔ جامرود ( Jamrud ) کے مقام پر اسے معلوم ہوا کہ افغانوں نے راستہ بند کر دیا ہے۔

عالی مسجد کی طرف آگے بڑھتے ہی وہ موت کے منہ میں چلا گیا۔ وہ چاروں طرف سے گھر گیا تھا۔

رات کے وقت آفریدیوں نے پہاڑیوں سے اتر کر چشمہ کا پانی اس پر بند کر دیا۔ گرمی کی وجہ سے آدمی اور جانور پیاس کی وجہ سے گھبرانے اور مرنے لگے۔ افغانوں نے تیر و تبر کی بوچھاڑ شروع کر دی۔ لشکر پراگندہ ہونے لگا۔ اور گھوڑے ہاتھی ایک دوسرے پر گرنے لگے۔ [۱]

ہزاروں لوگ پہاڑ کی بلندی سے گر کر غاروں میں ہلاک ہو گئے۔ تقریباً دس ہزار آدمی مارے گئے۔ دو کروڑ روپیہ اور اسباب لوٹ لیا گیا۔ بیس ہزار مرد اور عورت گرفتار ہوئے۔ محمد امین خاں کی ماں، بیوی اور لڑکی بھی قید ہو گئے۔ گراں بہا معاوضہ دے کر ان کو چھڑایا گیا۔ [۲]

محمد امین خاں کے ملازم معرکۂ کارزار سے اس کو سلامت لے آئے۔ رشید خاں، فرزند عبد اللہ خاں اسی معرکہ میں قتل ہوا۔ اور امین خاں تمام مال و اسباب سے دست بردار ہو کر بحال تباہ لاہور واپس آیا۔ [۳]

صاحب مآثر عالمگیری نے لکھا ہے کہ " اکبر بادشاہ کے عہد میں زین خاں کوکہ، حکیم عبد الفتح اور راجہ بیربر کو جو حادثہ پیش آیا تھا وہی سامنے آیا۔" [۴]

---

[۱] مختصر تاریخ اورنگ زیب ص ۱۳۳ / مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۸۱

[۲] ایضاً ص ۱۳۳

[۳] مآثر عالمگیری ص ۸۱ { مختصر تاریخ اورنگ زیب میں مرقوم ہے کہ محمد امین خاں پشاور کی طرف نکل گیا۔ ص ۱۳۳

[۴] ایضاً ص ۸۱

ہوکر آگے بڑھ رہا تھا۔ افغانوں کا گروہ کمین گاہ میں مقیم تھا۔ ایک تنگ پہاڑی راہ پر شجاعت خاں کے مقابلہ کے لئے آیا۔

اس رات سخت برف باری ہوئی۔ سردی اور نمی کی وجہ سے سپاہی موت کے دروازے تک پہنچ گئے۔ اس مصیبت زدہ فوج کو افغان پہاڑوں کے دونوں طرف سے ستانے لگے۔ سردی سے اکڑی ہوئی فوج پر صبح کے وقت افغانوں نے چاروں طرف سے حملہ شروع کر دیا۔ شجاعت خاں اور سپاہیوں کی ایک معقول تعداد میدانِ جاں نثاری میں کام آئی[۱]۔ شاہی رعب داب کو برقرار رکھنے کے لئے اورنگ زیب خود حسن ابدال پہنچا۔ اس کے ہمراہ کثیر فوج اور بھاری توپ خانہ تھا۔ مضبوط اور مسلح فوج اور جنگی سامان دشمن کے علاقہ میں بھیجا گیا۔[۲]

اغر خاں دکن سے طلب کیا گیا۔ اور خیبر علاقہ میں راستہ صاف کرنے کے لئے مقرر کیا گیا۔

شیخ عبدالعزیز فوجدار سرہند کو دلاور خاں کا خطاب مرحمت ہوا۔ دو ہزار پانچ سو سواروں اور توپ خانہ کی جمعیت کے ساتھ دامن کوہ سے راستہ طے کرنے پر اسے مامور کیا گیا[۳]

۱۸ ربیع الاول کو سربلند خاں، بدیع السلطان اور ناصر خاں وغیرہ کے ہمراہ پشاور سے روانہ کیا گیا۔[۴]

۲ ربیع الثانی (۱۰۸۴ھ) کو بادشاہ حسن ابدال پہنچ گئے۔[۵]

۷ رجب (۱۰۸۴ھ) کو فدائی خاں ——— مہابت خاں کا بھائی ———

---

بقیہ حاشیہ ص۳۶۔ [۳] ——— مآثر عالمگیری کے اردو اور انگریزی ترجموں میں تاریخ میں دو ایک روز کا فرق ہے۔ [۱] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص۸۹ [۲] ——— ترک امیر جو افغانوں سے لڑنے میں ممتاز ہو چکا تھا ——— مختصر تاریخ اورنگ زیب ۱۳۱

[۳] مآثر عالمگیری (اردو) ص۹۰ / [۴] ایضاً ص۹۰ / [۵] ایضاً ص۹۱

کے ساتھ آفریدیوں کے ساتھ خوشگوار تعلقات قائم رکھے تھے۔ بادشاہ نے اسے دکن سے طلب کرکے کابل جانے کا حکم دیا۔

مہابت خاں اپنے پیشروؤں کا انجام دیکھ چکا تھا۔ اس نے افغانوں کی قرار واقعی تنبیہہ سے چشم پوشی کی۔ اس باغی گروہ کو پامال کئے بغیر" مابخیر و شما بہ سلامت" کہہ کر کابل چلا گیا۔ [۱]

" بادشاہ کو خان مذکور کی یہ ادا پسند نہ آئی " ۱۷ شعبان/ مطابق ۱۷ نومبر ۱۶۷۳ء کو شجاعت خاں کو افغانوں کی سرزنش اور تنبیہہ کے لئے کثیر فوج اور ساز و سامان کیساتھ رخصت کیا گیا۔ [۱]

شجاعت خاں کی مدد کے لئے جسونت سنگھ بھی اس کے ساتھ تھا۔

شجاعت خاں معمولی خاندان کا فرد تھا۔ ست نامیوں سے جنگ اور ان کی بغاوت کو فرو کرنے میں میدان کارزار میں جوہر مردانگی دکھائے تھے۔ اور رعد انداز خاں سے شجاعت خاں ہو گیا تھا اس کے منصب میں اضافہ ہوا۔ وہ سہ ہزاری پانصدی دو ہزار سوار کے مرتبہ پر فائز کیا گیا۔ [۲]

مہاراجہ جسونت سنگھ اور مہابت خاں جیسے عالی نسب لوگ اس سے متنفر ہو گئے اور حسد کرنے لگے۔

شجاعت خاں نے مہاراجہ کی صلاح کو نہ مانا۔ ۱۶۷۴ء کی تباہی کا سبب مغل افسروں میں عدم تعاون تھا۔

شجاعت خاں نے کابل کی طرف بڑھنے کی کوشش کی۔ ۱۷ ذیقعدہ [۳] (۱۰۸۴ھ) مطابق ۱۳ فروری ۱۶۷۴ء کنداب سے گزر کر کوتل کرپہ عبور کرنے کا خواہاں تھا لشکر آراستہ

---

[۱] مآثر عالمگیری ص ۸۸ / ۱۶ محرم کو بادشاہ کو معلوم ہوا کہ مہابت خاں حوالی پشاور یعنی باغ ظفر سے کوچ کرکے کابل روانہ ہوا۔ (ص ۸۷) [۲] مآثر عالمگیری ص ۸۰ ([۳] کا حاشیہ ص ۲۲۷ پر دیکھیے)

فدائی خاں نے اپنے بہادر سپاہیوں کی مدد سے افغانوں کو بے حد پامال کیا۔ ان کے مکانات اور املاک سب تاخت و تاراج کر دیئے۔

۱۴ جمادی الاوّل کو معلوم ہوا کہ ہزبر خاں (تھانہ دار جگدلک) اور افغانوں میں مقابلہ ہوا۔ وہ اپنے فرزند اور دیگر سواروں کے ساتھ میدان جنگ میں کام آیا
مختصر عرصہ میں غوراخیٔ، شرانی، یوسف زئی قبیلوں کو شکست دے کر ان کے علاقوں سے باہر کر دیا گیا۔ بہت سے قبیلوں کو جاگیر اور انعام و منصب دے کر ان کے لیا گیا۔

۱۵ شوال (۱۰۸۶ھ) کو بادشاہ نے حسن ابدال سے تخت گاہ کی طرف کوچ کیا۔[1]
مذکورہ بالا تاریخی حقائق کی روشنی میں عاجز راقم کی ناقص رائے یہ ہے کہ مذکورہ سڑک مہابت خاں نے اپنے لئے بنوائی۔ اس کو اس کام پر مامور نہیں کیا گیا تھا۔ سڑک مرتب کی گئی۔ ساخت[2] کا لفظ بھی اس کی وضاحت کر رہا ہے۔

اورنگ زیب کے حسن ابدال پہنچنے سے پہلے مہابت خاں اس راہ سے گزر کر کابل پہنچ چکا تھا۔ بادشاہ کے لئے سڑک تعمیر کروائی جاتی تو کتبہ کے کسی مصرعہ میں اس کا اشارہ ہوتا۔
کتبہ کی مختلف خوانندگیوں کو ملاحظہ کیجئے۔

بلوخمین (Blochmann)[3]

۱۸۷۱ء

مارگلہ

خان قوی پنجہ مہابت شکوہ ۔ شیر ز سر پنجۂ او ناتواں

---

[1] مآثر عالمگیری ص ۱۰۱

[2] ساخت چناں شاہ زہے با شرف

[3] عربی و فارسی کتبات پر اشارات ـــــــ رائیل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل ۱۸۷۱ء ص ۲۵۹

کابل کا صوبیدار مقرر کیا گیا۔

بادشاہ زادہ محمد اکبر اور اسعد خاں کو کوہاٹ کی راہ سے کابل روانہ ہونے کا حکم ہوا۔ شہامت خاں اور غیرت خاں وغیرہ امیرانِ دربار شاہزادہ کے ہمراہ ہوئے۔ لہ

تقریباً ڈیڑھ سال تک اورنگ زیب اس علاقہ میں رہا۔

جمادی الاول (۱۰۸۵ھ) میں مکرم خاں اپنے بھائی شمشیر خاں کے ہمراہ ایک شائستہ فوج لے کر کتل خاپوش کے افغانوں پر حملہ آور ہوا۔

۲۷ ربیع الاول کو بادشاہ کو معلوم ہوا کہ مکرم خاں نے غنیم پر حملہ کیا اور ان کے اکثر گھروں کو تاراج اور بے شمار افراد کو نظر بند کر دیا۔

"ایک روز فتنہ پردازوں کی ایک قلیل جماعت نمودار ہوئی۔ مکرم خاں نے اس پر حملہ کیا۔ مگر کوہ کے ہر دو جانب سے حریف کے دو دستے نکل کر شاہی فوج پر حملہ آور ہوئے۔ شمشیر خاں اور میر عزیز اللہ خاں نے غیرت مردانگی سے کام لیا۔ اور مردانہ وار میدانِ جنگ میں کام آئے۔ سپاہیوں کی کثیر تعداد قتل ہوئی۔ اکثر سوار اور پیادے، بے آبی اور برگشتہ راہی کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔

مکرم خاں چند زندہ سواروں کے ساتھ باجوڑ کے تھانہ دار عزت خاں کے پاس پناہ گزیں ہوا۔ ٢ہ

۳۰ ربیع الاول کو بخشی الملک سردار بلند خاں ایک جرار فوج اور ساز و سامان کے ساتھ شورہ پشت افغانوں کی تنبیہہ کے لئے روانہ ہوا۔

اغر خاں جلال آباد کی تھانہ داری پر مقرر ہوا۔

ہزبر خاں جگدلک کا تھانہ دار مقرر کیا گیا۔ ۳ہ

---

لہ مآثر عالمگیری (اردو) ص۹۳

٢ہ ایضاً ص۹۸ ۳ہ ایضاً ص۹۹

حمد معمار و جوگیداس و شرف دیال داس

تحویلدار ۱۰۸۱ھ مرمت شد

یزدانی ۱۹۳۳ء[1]

ہوالقادر

خان قوی پنجہ مہابت شکوہ　　شیر ز سرپنجۂ او ناتواں
درکتل مارگلہ آنکہ بود　　باکرۂ چرخ بریں تواماں
ساخت چناں شاہراہی شرف　　..... چرخ ..... بوزمان
گفت مغل درپئے تاریخ سال　　ناصیہ مہوش ہندوستان

باہتمام میرزا محمد ......... داروغہ .........

احمد معمار و جوگیداس ........ مشرف و دیالداس

تحویلدار ۱۰۸۳ء مرتب شد

رشید ۱۹۵۶ء[2]

---

خان قوی پنجہ مہابت شکوہ　　شیر ز سرپنجۂ او ناتواں
درکتل مارگلہ آں کہ بود　　باکرہ چرخ بریں تواماں

---

[1] برہان اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۱۳

Epigraphica Indo Moslemica p. 20

دلیائی صاحب کا کرم نامہ ۶ ستمبر ۱۹۶۶ء

[2] برہان اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۱۸ خط کشیدہ الفاظ کرنل صاحب کے اضافے ہیں۔
جو گزشتہ مستشرقین نے بیان نہیں کیے۔

گفت مغل رومی تاریخ شان ناصیہ ہوش ہندوستان

۱۰۸۳ھ

باہتمام مرزا محمد داروغہ[۵] واحمد معمار اوستاد وجوگیداس و دیبی داس تحویلدار

ریہالشک (Rehatsek) [۵]

۱۸۷۴ء

ہوالقادر

خان قوی پنجہ مہابت شکوہ شیر زبر پنجہ او ناتوان
در کتل مارگلہ آں کہ بود باکرہ چرخ بریں توامان
ساخت چناں راہ روئے شرف یومیہ دید چرخ ز در زمان
گفت مثل از پے تاریخ سال ناصیہ ہوش ہندوستان
باایام مرزا محمد داؤد داستان ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔

---

۵ ـــــ کرنل رشید صاحب نے "داروغہ" کے بعد چند نقطے لگا کر خالی جگہ چھوڑ دی ہے اور ۱۰۸۳ھ "تحویلدار" کے بعد لکھا ہے۔ برہان اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۱۲

کرنل صاحب نے "۱۰۸۳ھ" صحیح مقام پر نقل کیا ہے۔ مگر اصلی کتبہ میں "ہجری" لفظ کی تحریر کی گنجائش نہیں ہے۔ ملاحظہ کیجئے ـــــ ہندو مسلم کتبات ـــــ عکس مارگلہ مقابل ص۲۰

Epigraphica - Indo - Moslemica P. 20

۵ برہان اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۱۳ - ۲۱۲

Indian Antiquary Vol: III P. 205

جناب ضیاء الدین صاحب ڈیسائی نے راقم السطور کو جو نقل فراہم کی ہے اس میں آخری مصرعہ یوں نقل ہے ـــــ "ناصیہ ہوش شدہ داستان" (کرم نامہ ڈیسائی صاحب ۶ ستمبر ۱۹۶۶ء)

" مہابت " ـــــــ کا ہے ہوز (ہ) کا شوشہ نہیں ہے۔
" شکوہ " ـــــــ کی ہ نصف آخر رہ گئی ہے:

مصرع دوئم ـــــــ
" شیر " کے ش کا ایک دندانہ اور نقطے غائب ہیں۔
ر نصف رہ گئی ہے۔
" پنجہ " ـــــــ پ اور ن کے گھر نہیں ہیں۔ نقطے غائب ہیں۔
ہ ـــــــ (ہ) کا آخری حصہ جھڑ گیا ہے۔
او ـــــــ کا واؤ (و) دال جیسا معلوم ہوتا ہے۔
" ناتواں " ـــــــ میں نا کا الف (ا) بیچ میں سے کٹ گیا ہے۔
" تواں " میں ت کے نقطے غائب ہیں۔
پہلا شعر سب نے یکساں پڑھا ہے
دوسرے شعر کو بلوچ صاحب نے چھوڑ دیا ہے۔ دیہالشک، یزدانی اور کرنل صاحبان کا حل یکساں ہے۔

در کُشتن مار گلہ آں کہ بود باکرہ چرخ بریں تو امان

مصرع سوم ـــــــ
" کُشتن " ـــــــ کا ت بیچ میں سے ٹوٹ گیا ہے۔
" مار گلہ " کی ر نصف رہ گئی ہے۔
" آں کہ " میں نون کا نقطہ نہیں ہے۔
الف (آ) کا مد غائب ہے۔
کاف ("ک") کا مرکز جھڑ گیا ہے۔
مصرع چہارم ـــــــ

ساخت چناں راہ بروی شرف — کہ سر برد چرخ بر صد زماں
گشت مغل در پے تاریخ سال — ناصیہ ماہ وش ہندوستان

..................

(خالی سطر جہاں سے الفاظ گر گئے ہیں۔) ..........

باہتمام مولانا محمد میاں و داروغہ شیخ عبدالعزیز

(و پور استاد) احمد معمار و جوگی داس ..........

و دیال داس تحویلدار ۱۰۸۴ھ

مرمت شد

عاجز راقم کی رائے میں کتبہ مارگلہ کی مذکورہ بالا چار خواندگیاں نامکمل ہیں۔ اور مزید غور و فکر کی دعوت دیتی ہیں۔

موجودہ کتبہ کا تازہ ترین عکس یا چربہ حاصل کرنے کی مسلسل سعی میں ناکامی کے بعد یزدانی[1] صاحب کے فوٹو کی روشنی میں اس ہیچ میرز نے اپنا حل پیش کرنے کی جرأت کی ہے۔

---

هو القادر

یزدانی صاحب ——— "ہو القادر" میں ل اور ر جھڑ گئے ہیں۔

بلوخمین نے مارگلہ لکھا ———

مصرعہ اوّل ———

"پنجہ" کا پ نہیں ہے۔

---

[1] یزدانی عکس Epigraphica Indo-Moslemica 1933 P. 20

برہان اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۲۲

ڈیہالشسک اور کرنل صاحب نے "مرمت" لکھا ہے۔ غالباً لفظ "ساخت" کو نظر انداز کر دیا ہے۔ یزدانی صاحب نے مرتب لکھا ہے۔

"ساخت" ـــــ س کے دندانے جھڑ گئے ہیں۔
اور ت کے نقطے غائب ہیں۔

"چناں" ـــــ چ کا بالائی حصہ نصف رہ گیا ہے۔

"شاہ رہی" ـــــ کا حل مختلف ہے لہ
"ش" گم گیا ہے۔
"الف" (و) رہ گیا ہے۔
شکستہ ش کا صرف ایک نقطہ نظر آتا ہے۔

"شا" کے "الف" (ا) کے اوپر ہ کا بائیں جانب کا حصہ رہ گیا ہے۔

"رہی" ـــــ میں (ہر) کا گھر جھڑ گیا ہے۔ اور نیچے کا شوشہ رہ گیا ہے

"با" ـــــ خطاط سنگ نے کتبہ میں ہر جگہ الف (ا) ترچھا لکھا ہے۔
"با" کا ترچھا الف (ا) جھڑ گیا ہے۔

صرف ب کا نقطہ رہ گیا ہے۔ جو "شاہ رہی" کے بعد صاف نظر آتا ہے۔

---

لہ "شاہ راہی" ـــــ یزدانی صاحب نے "شاہ راہی" پڑھا ہے۔ مصرعہ وزن سے خارج ہو جاتا ہے۔
بلوخمین نے یہ شعر چھوڑ دیا ہے۔
"ڈیہالشسک" نے "راروئے" پڑھا ہے۔
کرنل رشید صاحب نے "راہ بروئے" پڑھا ہے۔

"بکرہ" ــــــ ع اور ر کے نچلے حصّے ٹوٹ گئے ہیں۔
"چرخ" ــــــ خ کے دائرہ کا بالائی حصّہ کٹ گیا ہے۔
"برین" ــــــ ر نصف رہ گئی ہے۔
ی (یے) کا گھر غائب ہے۔
صرف نقطے رہ گئے ہیں۔

تیسرا شعر بلوخمین نے نہیں پڑھا۔ باقی فضلاء نے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

ساخت چنان زا روئے شرف ــــ یومیہ دید چرخ ز در زمان
(ریہا الشک)

ساخت چناں شاہراہی شرف ــــ ...... چرخ ..... بوزماں
(یزدانی)

ساخت چناں راہ بروی شرف ــــ کہ سر برد چرخ برصد زماں
(کرنل رشید صاحب)

ساخت چناں راہ روی شگرف ــــ بوسہ دہد چرخ بران ہر زماں
(ضیاء الدین صاحب ڈیسائی[1])

مصرعہ پنجم ــــ
مصرعہ پنجم کے دونوں الفاظ ــــ "ساخت" اور "چنان" برابر حل ہو گئے ہیں "ساخت کے لفظ پر غور کیجئے۔ بتلا رہا ہے کہ سڑک بنائی گئی۔ "مرتب" ہوئی۔ نہ کہ "مرمت" کی گئی۔

---

[1] راقم السطور کے نام اپنے کرم نامہ مورخہ ۶ ستمبر ۱۹۶۶ء میں ڈیسائی صاحب نے اس شعر کو یوں حل کیا ہے۔

"ب" کی نوک جھڑ گئی ہے۔ صرف موڑ "ر" کے اوپری حصہ سے ملا ہوا ہے۔
"ر" کا نچلا حصہ جھڑ گیا ہے۔
"د" ـــــ دال کے دونوں مڑے ہوئے سرے جھڑ گئے ہیں بالائی اور زیرین جھکے ہوئے سروں کے جھڑ جانے کے بعد صرف درمیانی حصہ رہ گیا ہے۔
"چرخ" ـــــ چرخ بالکل صاف پڑھا جاتا ہے۔
"چ" کے نقطے جھڑ گئے ہیں۔
"ر" ہلکا سا شکستہ معلوم ہوتا ہے۔
"خ" کا نقطہ لوٹ گیا ہے کچھ نشان سا باقی ہے۔
"برو" ـــــ بے (ب) موجود ہے۔ "ب" کا نقطہ تاریخ کی ی کے پاس ہے نصف رہ گیا ہے۔
"ر" جھڑ گئی ہے۔
"و" صاف پڑھا جاتا ہے۔
"بر" کرنل صاحب کے فوٹو میں صاف آیا ہوگا۔ کرنل صاحب موصوف نے اسے بر پڑھا ہے۔
"ہر" ـــــ "ہر" کے شوشہ کا موڑ ـــــ "ہ" کا ابتدائی سرا جھڑ گیا ہے۔ صرف نچلا حصہ نقطے کی شکل میں موجود ہے۔ جس کو پڑھنے میں "بر" کا دھوکا ہوتا ہے۔

کرنل صاحب کے فوٹو میں "ہر" بھی برابر صاف آیا ہوگا۔ کرنل صاحب نے "و" کے ایک حصے کو "ص" اور ہائے ہوز (ہ) کے ایک حصہ کو "د" بنا کر "صد" بنا لیا۔ موصوف نے اسے "صدزماں" پڑھا ہے۔ مصرعہ بے معنی اور غیر موزوں ہو جاتا ہے اس کو کسی بھی صورت میں صد نہیں پڑھا جا سکتا۔

یزدانی صاحب نے با کی جگہ حل میں سوالیہ نشان ( ؟ ) بنا دیا ہے[۱] یزدانی صاحب کا حل نقل کرتے وقت کرنل صاحب نے سوالیہ نشان کو چھوڑ دیا ہے[۲] ممکن ہے کہ جناب فضل قادر صاحب نے کرنل کو ویسی ہی نقل بھیجی ہو[۳]

"شرف" ——

صرف یزدانی صاحب اور کرنل صاحب نے "شرف" پڑھا ہے۔

"شرف" کے "ش" کے دندانے، "ر" کا نصف حصہ اور "ف"، شکستہ ہو گئے ہیں۔

مصرعہ ششم کو نہایت عجیب طریقہ سے حل کیا گیا ہے۔ اس کا کوئی وزن نہیں، کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

یزدانی صاحب کے عکس کی روشنی میں عاجز راقم نے مصرعہ ششم کو یوں پڑھنے کی کوشش کی ہے۔

رشک برد چرخ بر او ہر زماں

"رشک" —— "ر" ٹوٹ گیا ہے نیچے کا ۳/۴ حصہ رہ گیا ہے۔

"ش" —— ( شـ ) کے کچھ مٹے ہوئے دندانے باقی ہیں۔

جوڑ کے بقیہ حصے کے ساتھ ملے ہوئے نظر آتے ہیں۔

"ک" —— باقی ہے۔ کاف کا آخری حصہ جھڑ گیا ہے۔

شکست و ریخت کے بعد "رشک" سے جو کچھ بچا اس کو کرنل صاحب نے "کہ سر" پڑھا۔

"برد" —— "برد" میں سے "بر" گر گیا ہے۔

---

[۱] Epigraphica Indo-Moslemica P. 21

[۲] برہان اپریل ۱۹۵۶ء صـ ۲۱۳

[۳] ایضاً صـ ۲۱۱

"از" کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے اسے "در" نہیں پڑھا جا سکتا۔ مگر یزدانی اور کرنل صاحب نے "در" پڑھا ہے۔

چونکہ "گفت" کو کرنل صاحب نے "گشت" بنا دیا۔ اس لئے "درپئے" کر دیا۔

"پی" ـــــ پ کے نقطے غائب ہیں۔

"تاریخ" ـــــ "ت" نصف رہ گئی ہے۔

"سال" ـــــ الف (ا) تقریباً نصف رہ گیا ہے۔

مصرعہ ہشتم ـــــ

یہ مصرعہ مادّہ تاریخ ہے۔ تمام خواندگیوں میں یہ مصرعہ صاف پڑھا گیا ہے۔

ریہا لٹسک نے اس مصرعہ پر غور نہ کرتے ہوئے تاریخ ۱۰۸۱ھ لکھ دی ہے[۱]

کرنل صاحب نے "ہوش" کو "ماہ وش" بنا دیا۔ "اس سے مصرعہ میں سکتہ پڑ جاتا ہے"[۲] اور سال میں ایک کا اضافہ ہوتا ہے۔

"ناصیہ" ـــــ "ی" اور "ہ" (یہ) جھڑ گئے ہیں۔ صاد (ص) پر "ع" کا دھوکہ ہوتا ہے۔

"ہوش" ـــــ یزدانی صاحب کے عکس میں "ہوش" صاف نظر آتا ہے۔

"ہ" (ہ) کا شوشہ نہیں ہے۔

"مش" کا نصف حصہ جھڑ گیا ہے۔ جس پر "رہ" کا دھوکہ ہوتا ہے۔

---

[۱] ـــــ برہان ص ۲۱۳ Indian Antiquary Vol III P. 205

[۲] برہان نظرات، اپریل ۱۹۵۶ء

"زماں" صاف پڑھا جاتا ہے۔

کتبہ کے آخری شعر کی خواندگی بھی کافی دلچسپ ہے۔

مصرعہ ہفتم ——

"گفت" کا "گ" کا مرکز اور "ف" کا نقطہ رہ گیا ہے۔

"ت" باقی ہے۔

"گفت" کو کرنل صاحب نے "گشت" بنادیا۔ اور اس کے نیچے خط کھینچ کر اسے اضافہ قرار دیا[1] اس لفظ کو "بلوخمین" "ریہالٹسک" اور "یزدانی" صاحب نے "گفت" پڑھا ہے۔

"ف" اور "ت" کے درمیان "ش" کے لئے کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی۔

اور بقول ڈاکٹر نذیر احمد صاحب "یہاں گفت ہی صحیح معلوم ہوتا ہے"[2]

"مُغل" —— ریہالٹسک نے اسے مثل پڑھا ہے۔

"غ" کا کچھ بالائی حصہ پریدہ ہو گیا ہے۔

"از" —— ریہالٹسک نے "از" پڑھا ہے۔

یزدانی اور کرنل صاحب نے "در" پڑھا ہے۔

بلوخمین نے "رو" پڑھا۔

"از" سے الف (ا) کا نصف حصہ [illegible] گیا ہے۔

"ز" کا "نقطہ" غائب ہو گیا ہے اور وہ خود بھی نصف رہ گیا ہے۔

الف (ا) کے نصف حصہ کو بلوخمین نے "ر" پڑھا۔ اور بغیر نقطہ کے "ر" واو (و) پڑھا۔ قریب ہی پتھر ٹوٹ کر پھول گیا ہوگا۔

---

[1] برہان اپریل ۱۹۵۶ء ص ۲۱۸ [2] نظرات برہان

قسط نمبر ۱۹

# ہندو تہذیب اور مسلمان

از جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دلی

محمد شاہ بادشاہ کے دربار سے وابستہ نجومیوں میں مشیر خاں، منجم خاں اور مرزا محسن تاریخ نویس کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں۔[1] احمد شاہ بادشاہ نے نجومیوں کو جاگیریں عطا کی تھیں۔ پنڈت رائے عرف زین سکھ کے اولاد کے نام ایک فرمان جاری ہوا تھا جس کی رو سے انہیں اپنے والد کی جاگیر بطور حقِ وراثت عطا کی گئی تھی۔

"کرور لک ہشتاد ہزار دربم از پرگنہ ملانواہ سرکار لکھنؤ صوبہ اودھ کہ ۱۷۷۶ روپیہ وکسرے حاصل آنست و بنا بر وطن بجاگیر پنڈت رائے عرف زین سکھ منجم تنخواہ بود در وجہِ انعام فرزندان و متعلقان منجم مذکورہ بطریق التمغا بلا قید آسامی وقسمت ........ نسلاً بعد نسلٍ خالداً و مخلداً تبعرت آنہا باز گزارند"[2]

دہلی کے مشہور بازار چاندنی چوک میں نجومیوں کی ٹولیاں اپنی دکانیں سجائے بیٹھی رہتی تھیں۔

---

[1] تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۱۱۲ الف

[2] فرامین سلاطین (مرتبہ بشیر الدین احمد دہلوی) ص ۱۵۸ تا ۱۶۰

مشیر خاں منجم کے کہنے پر احمد شاہ بادشاہ نے صفدر جنگ سے مقابلہ کرنے میں توقف سے کام لیا۔ تاریخ احمد شاہی (قلمی) ص ۱۴ الف ۴۵ الف نیز سیر المتاخرین (ا۔ت) ۲/ص ۱۱۵

"کرنل رشید صاحب نے لکھا ہے:

" ان کے فوٹو سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ "ہوش" نہیں بلکہ "ماہ وش" ہے اور گزشتہ محققین کو پڑھنے میں اشتباہ ہوا ہے..........."

اگر ہم لفظ ہوش کو ماہ وش پڑھیں تو یہ بات پایۂ تصدیق کو پہنچ جاتی ہے۔ کہ اصل مادۂ تاریخ یوں ہوگا۔

ناصیہ ماہ وش ہندوستان

جس کے اعداد پورے ۱۰۸۴ھ بنتے ہیں۔ جو وہی سال ہے۔ جب اورنگ زیب حسن ابدال میں وارد ہوا۔ [1]

اس عبارت پر حیرت خیز اور فکر انگیز اضافہ ملاحظہ فرمائیے۔

لفظ ہوش کو ماہ وش لکھنے سے مصرعہ کا وزن بدستور قائم رہتا ہے۔ اور معانی میں بھی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ حرف الف کے اضافہ سے اعدادِ تاریخ بھی پورے ہو جاتے ہیں۔ جن میں ایک کی کمی پڑ رہی تھی۔"

ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے لکھا ہے کہ "ماہ وش" سے مصرعہ میں سکتہ پڑ جاتا ہے ان کا خیال ہے کہ اگر ۱۰۸۴ھ صحیح سال تسلیم کر لیا جائے تو شاعر نے تعمیۂ داخلی سے کام لیا ہوگا۔ [2]

کرنل صاحب نے ماثر عالمگیری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اورنگ زیب حسن ابدال میں ۲ ربیع الاوّل ۱۰۸۴ھ کو وارد ہوتا ہے۔ [3]

مگر بادشاہ نے ۱۱ محرم کو حسن ابدال کی طرف کوچ کیا۔ [4] (باقی آئندہ)

---

[1] برہان اپریل ۱۹۵۶ء صفحہ ۲۱۵ / [2] ایضاً صفحہ ۲۱۵ / برہان مئی ۱۹۵۶ء نظرات
[3] برہان اپریل ۱۹۵۶ء صفحہ ۲۱۴ / [4] اردو ترجمہ ماثر عالمگیری صفحہ ۹۰ / ماثر عالمگیری انگریزی ترجمہ صفحہ ۸۲۔

دھری تختی آگے لیا قرعہ ہاتھ        لگا دھیان اولاد کا اس کے ساتھ
جو پھینکیں تو شکلیں کئی بیٹھیں مل        کئی شکل سے دل گیا اُن کا کھل
جماعت نے رمّال کی عرض کی        کہ ہے گھر میں امید کی کچھ خوشی[1]

میدانِ جنگ کے لئے روانگی سے پہلے نجومیوں کو طلب کیا جاتا تھا۔ اور ان کی بتائی ہوئی مبارک گھڑی میں کوچ کا نقارہ بجتا تھا۔ تخت نشینی کے سال بہادر شاہ نے راجپوتوں کی سرکوبی کے لئے کوچ کیا اس نے ۱۷ شعبان ۱۱۱۹ھ کو نجومیوں کی ہدایت کے مطابق اس مہم کے لئے قدم اٹھایا۔ اور درباری نجومیوں کے مشورہ کے مطابق اس نے خیرات تقسیم کی۔[2]

اسی طرح سرفراز خاں (والیٔ بنگال) نے اپنے درباری نجومیوں کے مشورہ پر ایک مبارک گھڑی میں اپنے دشمنوں سے مقابلہ کیا۔[3] حیدر بیگ[4] نجومیوں کا بڑا معتقد تھا۔ ان کے مشورہ کے مطابق بے حد خیرات کیا کرتا تھا۔ اور اس موقع پر لوٹ لاٹ میں لوگوں کا ہاتھ پیر زخمی اور مجروح ہو جاتے تھے۔ بعض مرتبہ وہ لوگ حیدر بیگ کو چاندی، تانبا اور کپڑوں میں تولا کرتے تھے۔ اور کبھی کبھی تانبا غربا میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔ مزید براں جب کبھی اس کو کوئی خطرہ لاحق ہوتا تھا تو اس موقع پر بھی وہ ایسی ہی باتیں کرتا تھا۔[5] محمد فرخ سیر جب پٹنہ پہنچا تو اس نے وہاں پڑاؤ کیا۔ کیوں کہ کئی نجومیوں اور بالخصوص محمد رفیع نامی حکیم نے جو "از علم تنجیم بہرہ وافر داشت" اسے یہ مژدہ سنایا تھا کہ وہ ہندوستان کے تخت پر جلوہ افروز ہوگا۔[6]

---

[1] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۷۔۲۰ [2] اروِن لیٹر مغلس (انگریزی) ۱/ص ۴۶، نیز ۱۳۶۔۱۳۷

[3] FRANCIS GALDWIN: NAVRA FINE IN THE TRN SAETION OF BENGAL (1788) N.162

[4] نواب آصف الدولہ کا درباری امیر۔ [5] ابو طالب، تاریخ آصف الدولہ (انگریزی ترجمہ) ص ۷۹۔۸۰ [6] خافی خاں ۲/ص ۷۰۸

درگاہ قلی خاں چشم دید منظر ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

"آگے بڑھئے تو آپ کو رمالوں، نجومیوں اور جوتشیوں کی جماعت کا جال بچھا ہوا نظر آئے گا۔ جن کے پھندے سے نکل جانا مشکل بات ہے۔ یہاں خلقت اپنی تقدیر کے نوشتے کو معلوم کرنے کے لئے بیٹھی ہے۔ کوئی ہے جو خوش آئند واقعات سن کر مسرور ہو رہا ہے۔ اور کوئی ہے جو آئندہ کی پریشانیوں کو سن کر متفکر ہے۔ نجومیوں کی آمدنی اس بازار میں بہت کافی ہوتی ہے۔ [1]

میر حسن دہلوی نے اپنی منظوم مثنوی سحر البیان میں ایک بادشاہ کا حال بیان کیا ہے۔ جو لاولد تھا جب اس نے ہر جتن کر لئے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہوئی تو اس نے بیحد مایوسی کے عالم میں تخت و تاج کو خیر باد کہنے کا ارادہ کر لیا۔ جب اس بات کا علم اس کے وزرار کو ہوا تو انہوں نے بادشاہ سے درخواست کی کہ وہ مایوس نہ ہوں اور ہم نجومیوں کو بلا کر اس سلسلے میں دریافت کرتے ہیں۔ ان نجومیوں اور رمالوں نے بادشاہ کے ہاں اولاد نرینہ ہونے ہونے کی بشارت دی۔ میر حسن دہلوی کا بیان ملاحظہ ہو۔

بلاتے ہیں ہم اہل تنجیم کو — نصیبوں کو اپنے ذرا دیکھ لو
تسلی تو دی شاہ کو اس نمط — ولے اہل تنجیم کو بھیجے خط
نجومی و رمال اور برہمن — غرض یاد تھا جن کو اس ڈب کا فن

جب یہ لوگ دربار میں حاضر ہوئے تو بادشاہ نے ان سے کہا۔

نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب — مرا ہے سوال اس کا لکھو جواب
نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں — کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں
یہ سن کر وہ رمال طالع شناس — لگے کھینچنے زائچے بے قیاس

---

[1] مرقع دہلی ص ۱۵

عمّالوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اور ان کی آمدنی بہت تھی۔ اس نے کہا
"نقل شہور است کہ آنچہ بود دزد برد و آنچہ از دزد باقی ماند، عمّال گرفت" لہ

## سحر افسوں پر اعتقاد

سحر اور افسوں گری کے فن کی ابتدا کب اور کس ملک میں ہوئی۔ اس موضوع پر بحث کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ لیکن اتنا جان لینا کافی ہوگا کہ اسلام سے ماقبل وما بعد ایشیائی ممالک میں بالعموم اور ہندوستان میں بالخصوص جادوگری کا عام رواج پایا جاتا تھا۔ سلطان علاء الدین خلجی ہندوستان کا پہلا مسلم سلطان تھا جس نے جادوگری کے فن کے قلع قمع کرنے کے لئے" اقدام کیا۔ بہ قول امیر خسروؒ سلطان نے "سحرۂ خون آشام" کو گردن تک زمین دوز کرواکر سنگ سار کروا دیا تھا۔ جادوگروں کا یہ گروہ بچوں کو زندہ کھا جاتا تھا۔ ٢ھ

اسلام قبول کرنے کے بعد بھی ان مسلمانوں نے جو ہندی الاصل تھے۔ اور اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ اس فن سے کنارہ کشی اختیار نہیں کی۔ اور اس پر عمل کرتے رہے۔ باہر سے آئے ہوئے مسلمانوں نے بھی رفتہ رفتہ اس فن میں دسترس کر لی اس کا بُرا نتیجہ یہ ہوا کہ عام مسلمان جادوگری پر اعتقاد رکھنے لگے۔ کیوں کہ قرون وسطیٰ میں افسوں گری کے کچھ ایسے واقعات منظرِ عام پر آئے کہ جاہل عوام ان سے متاثر ہوئے بنا نہ رہ سکے۔ ٣ھ

---

لہ روزنامچہ شاہ عالم (قلمی) جلد اول ص ۱۱۸ ب

٢ھ خزائن الفتوح۔ ص ۲۰

٣ھ منوچی کا بیان ہے " میں وضاحت اور تفصیل سے بیان نہیں کر سکتا کہ کس حد تک ہندوستان کے ہندو اور مسلمان جادوگری کے عامل ہیں۔ اگر میں یہ کہوں کہ وہ لوگ ایک ایسے آدمی کے پیٹ میں مرغ کی بانگ کرا دیتے ہیں جس نے مرغ کھایا تھا۔ تو کوئی بھی اس بات پر یقین نہیں کرے گا۔ پھر بھی یہ حقیقت ہے کہ میں نے بارہا پیٹ میں مرغ کو بانگ دیتے ہوئے سنا ہے۔
(باقی حاشیہ صہ ۵۶ پر)

میر قاسم (والیٔ بنگال) بھی ان پر پورا اعتقاد رکھتا تھا۔ اور ایک بار معزول ہونے کے بعد نجومیوں کی بشارت کے مطابق تمام عمر دوبارہ مسند حاصل کرنے کا انتظار کرتا رہا۔[1]

مردوں کے علاوہ عورتیں بھی اس فن میں مہارتِ کلی رکھتی تھیں اور شمالی ہندوستان کے تمام بڑے شہروں میں موجود تھیں۔ جوان عاشق مزاج ان سے دریافت کرتے تھے کہ ان کو اپنی محبوبہ مل جائے گی یا نہیں۔[2]

اٹھارہویں صدی میں بہت سے لوگوں کو اس فن میں دستگاہ حاصل تھی۔ مثلاً محمد شاکر ناجی[3]، قلندر بخش جرأت (در علم نجوم ہندیان ... مہارتے دارد[4]) مرزا فدائی حسین خاں فدا[5] اور حکیم محمد مومن خاں مومن۔ نجوم میں ان کو وہ مہارت حاصل تھی کہ بڑے بڑے منجم ان کا منہ دیکھا کرتے تھے[6]۔ ایسے سینکڑوں ناموں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

فال دیکھنے کا عام رواج تھا۔ اورنگ زیب بھی اس پر عقیدہ رکھتا تھا۔ اور دیوان حافظ سے فال دیکھا کرتا تھا۔[7]

شاہ عالم ثانی نے ایک موقع پر یہ کہاوت بیان کی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں

---

۱؎ POLIR: SHAH ALAM II AND HIS COURT. P. 102—103

۲؎ JAMES FORBES QRIENPAL HEWOIRS (1734) ا P. 261 سر
262—264

۳؎ تذکرہ شعرائے اردو (میر حسن دہلوی) ص ۱۲۳

۴؎ تذکرہ ہندی (مصحفی) ص ۶۳

۵؎ ایضاً ص ۱۷۲

۶؎ مختصر تاریخ ادب اردو (از سید اعجاز حسین اعجاز) الہ آباد ۱۹۳۵ء ص ۱۱۸

۷؎ منوچی جلد دوم۔ ص ۱۴۸

اس واقعہ کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔ نمود وا نمود[1] نے اپنی شعبدہ بازیوں اور سحر کاریوں سے اتنی مقبولیت حاصل کر لی تھی کہ محمد فرخ سیر بادشاہ تک ایک عقیدت مند سائل کی طرح اس کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ اس کی وجہ سے اس کا لوگوں پر اور زیادہ اثر غالب آ گیا اور اس سبب سے اپنے مقاصد کی برآری میں اسے بڑی تقویت ملی۔ جب محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں محمد امین خاں نے پایۂ وزارت حاصل کیا تو اس نے اس ملعون کو قید اور قتل کرنے کا حکم جاری کیا۔ جب سرکاری سپاہی نمود وا نمود کے تکیہ میں پہنچے تو اس خبر سے وہ حیران اور متفکر ہو گیا۔ مگر صبر و استقلال کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ اس نے اپنے چھوٹے بیٹے کو جس کا نام دید تھا مع چند نان کے جو جو اور گندم کی پکی ہوئی تھیں۔ باہر بھیجا اور پیغام دیا "آپ لوگوں نے تکلیف کی ہے۔ لہٰذا کچھ تناول فرمایئے۔ فقیر بھی ابھی آتا ہے۔" ابھی وزیر کے بھیجے ہوئے سپاہی نمود وا نمود کے دروازے پر ہی تھے کہ انہوں نے یہ خبر سنی کہ وزیر کی حالت نازک ہو گئی ہے۔ یہ سنتے ہی وہ لوگ الٹے پاؤں وزیر کے دروازے پر آئے۔ جب وزیر کو بے ہوشی سے کچھ افاقہ

---

[1] نام محمد حسین اور وطن مشہد تھا۔ جس زمانے میں عمدۃ الملک امیر خاں کابل کا گورنر تھا۔ محمد حسین اپنے وطن سے کابل آیا۔ اور عمدۃ الملک کی سرپرستی حاصل کی۔ اور اس نے اپنی متبنیہ لڑکی کا اس سے عقد کر دیا۔ لہٰذا اس نسبت کی وجہ سے شاہی خوشبو خانہ کی داروغگی کے عہدہ پر اسے مامور کیا گیا۔ عمدۃ الملک کی وفات کے بعد محمد حسین لاہور وارد ہوا اور وہاں اس نے اورنگ زیب کی رحلت کی خبر سنی۔ جو مال و اسباب پشاور سے اپنے ساتھ لایا تھا، اس کو ساٹھ ستر ہزار میں فروخت کر کے فقیری کا لباس زیب تن کیا۔ اور مکر و فریب کے ذریعہ اپنا اقتدار بڑھانے لگا۔ ملاحظہ ہو۔ سیر المتاخرین۔ (ا۔ت) ج ۲/ص ۷۰-۷۱ برائے اولاد ایضاً۔ ج ۲/ص ۷۳-۷۴

آخر میں اس کی اولاد مرشد آباد چلی گئی۔ اور عبدالقادر خانی نے 'دید فر' نامی کا ذکر کیا ہے۔ علم و عمل (وقائع عبدالقادر خانی) جلد اوّل۔ ص ۱۵۵

بہارستان غیبی کے مصنف (مرزا ناتھن) نے ایک واقعہ یوں بیان کیا ہے کہ جب میر شمس نے جو فنِ سحرگری میں کمالیت کا مرتبہ رکھتا تھا اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے شاہ کمال پر افسوں گری شروع کی تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ کمال کے منہ سے خون بہنے لگا اور اسی ہفتے اس کا انتقال ہو گیا۔ بعدازیں میر شمس نے مرزا ناتھن کو اپنا شکار بنانا چاہا، بدیں وجہ مرزا ناتھن سخت اذیت میں مبتلا ہو گیا۔ اس زبوں حالی میں اس نے ڈھاکہ کے ایک درویش میاں عقیل محمد کو اس بارے میں لکھا۔ انہوں نے ڈھاکہ سے مرزا ناتھن کی صحت کی دعا کی۔ اور انہوں نے میر شمس پر جادو کیا۔ آخر میں مرزا ناتھن صحت یاب ہوا اور میر شمس موت کے منہ میں چلا گیا۔ [۱]

محمد فرخ سیر بادشاہ کے دور میں تقی نامی بھگتیہ سحر سامری [۲] کا ایک کہنہ مشق اور کامل جادوگر تھا۔ شیو داس لکھنوی اس کے متعلق لکھتا ہے۔

"تقی نام بھگتیہ در علم موسیقی و فنون رقاصی و جادوگری و سحر سامری بکار بردہ، دلِ شاہ و حاضرین مجلس را غارت نمودہ نقدی نمایاں بطریق انعام بدست آوردہ درباب رفاہِ ساکنان محلہ خود معروض داشتہ [۳]"

محمد امین خاں [۴] (وزیر محمد شاہ بادشاہ) کا انتقال جادو کے اثر سے ہوا تھا۔ طباطبائی نے

---

بقیہ حاشیہ صہ ۵۵ : اس طرح کی مثالیں مجھے بارہا سنائی گئی ہیں۔" جلد دوم ص ۱۳۴

پھر وہ لکھتا ہے کہ مسلمان جادو کے اثر سے مگرمچھ کو مسحور کر لیتے ہیں۔ اور بڑی آسانی سے اس کو مار لیتے ہیں۔ جلد دوم ص ۹۴

---

۱؎ بہارستان غیبی (انگریزی) جلد دوم ص ۶۷۱ - ۶۷۲

۲؎ نام ایک شخص کا جو سامرہ نامی مقام کا باشندہ تھا۔ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کو گئوسالہ بنا کر گمراہ کیا تھا۔

۳؎ تاریخ فرخ سیر بادشاہ (قلمی) ص ۲۶۶

۴؎ برائے سوانحعمری ملاحظہ ہو ماثر الامرا (فارسی) جلد اول ص ۳۴۶ - ۳۵۰

گرفتار ہو جائے۔[۱]

ہندوستان میں قدیم زمانے سے بنگال کے جادوگر بڑے مشہور تھے۔[۲] بیدمشک نامی ایک درخت کے پتوں کو جھاڑ پھونک اور دفع سحر و افسوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔[۳]

**شادی بیاہ کے موقعوں پر اوہام پرستی**

شادی بیاہ کے موقعوں پر قسم قسم کے اوہام پر عمل کیا جاتا تھا۔ اور آج بھی ان کی ادائیگی لوازم میں سے ہے۔ مثلاً نوشہ کے مکان کی باہری دیواروں پر عقائدِ باطلہ کے تحت تیل یا چونے سے کچھ نشانات بنائے جاتے تھے[۴] موسل سے ناڑا باندھا جاتا تھا۔[۵] ان کے علاوہ ایسی بہت سی رسمیں تھیں جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اور ہندوستانی ماحول کے زیرِ اثر مسلمانوں میں مروج تھیں۔ ان رسموں کا شادی بیاہ کے عنوان کے تحت تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔[۶] برات کی روانگی سے ماقبل ٹوٹنے ٹوٹکے کئے جاتے تھے۔ رشتے کی بات چیت شروع ہونے سے پہلے لڑکے کا باپ شگون نکلواتا تھا۔ اہلیہ میر حسن کا بیان ہے کہ کاغذ کے کئی پرزے کاٹے جاتے تھے۔ اور ان میں سے نصف پرزوں میں "ہونا" اور بقیہ نصف پر "نہ ہونا" لکھ دیا جاتا تھا۔ ان تمام پرزوں کو خلط ملط کر دیا جاتا تھا۔ اور جا، نماز کے نیچے رکھ دیا جاتا تھا۔[۷]

---

[۱] برائے تفصیل ملاحظہ ہو "ہفت تماشا" (ا۔ ت)، ص ۸۲-۸۳۔ [۲] خلاصۃ التواریخ ص ۴۸۔ [۳] میراۃ الاصطلاح ص ۴۴ب۔ ۴۵ الف [۴] تقویۃ الایمان (از مولانا اسماعیل شہید) ص ۷۷، [۵] اس رسم کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے۔ ناڑا بہت سے نیلے اور سرخ رنگوں کے دھاگوں کو ملا کر بٹ کر بنایا جاتا تھا۔ اور موسل لکڑی کا بنا ہوا دھان کوٹنے کا آلہ ہوتا ہے جس سے کوٹ کر دھان سے چاول الگ کرتے ہیں۔ یہ رسم بنیادی طور سے ہندوانہ تھی۔ Observation etc. 1, P. 392

[۶] برائے تفصیل مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی (نول کشور ۱۹۴۵) ص ۱۲۷ [۷] Observation etc. 1, PP 352-354 نیز قانون اسلام (انگریزی) ص ۸۴ - ۸۹

ہوا تو اس نے حکم کی تعمیل کا حکم صادر کیا۔ مگر ابھی اس کو موت سے مفر نہ تھا۔ وزیر کے لڑکے نے نمود وانمود کی خدمت میں نذر بھیجی اور تعویز کی استدعا کی۔ اس نے جواب دیا۔ "تیراز شست جستہ و آب از جوی رفتہ باز نمی آید" آخر میں محمد امین خاں نے اس جادو کے اثر سے رحلت فرمائی۔ [۱]

مرزا مظہر جان جاناں نے خاص طور پر عورتوں میں افسوں گری کے عقائد کے قلع قمع کرنے کی بے حد کوشش کی۔ اور ان کو بیعت کرنے کی دیگر شرطوں کے علاوہ ایک شرط یہ بھی تھی کہ وہ سحر وافسوں گری پر عقیدہ نہ رکھیں گی۔ [۲]

انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں اہلیہ میر حسن علی نے لکھا تھا؛

"مجھے مشکل سے کوئی شخص ایسا ملا ہوگا۔ جو اس بات کا عقیدہ نہ رکھتا ہو کہ افسوں اور وسائل خبیثہ کسی نہ کسی کے قبضے میں ہیں۔ اکثر اپنے پڑوسیوں پر اس کی مشق کی جاتی تھی"۔ [۳]

دیوالی کے تہوار کے زمانے میں عام طور پر جادو اور ٹونے ٹوٹکوں پر عمل کیا جاتا تھا۔ بقول مرزا قتیل اس زمانے میں لیمو بھی بچوں کے گلے میں ڈالتے تھے۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا تھا کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر اپنے دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے تھے۔ اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً کیڑا یا مسور کی دال، نیرہ اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں یا آٹے کا ایک پتلا بناتے تھے۔ جسے بزعم خود اپنا دشمن تصور کرتے تھے۔ پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سر بازار گاڑ دیتے تھے۔ تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلا میں مبتلا ہو جائے۔ یا کسی مرض میں

---

[۱] سیر المتاخرین (ا۔ت) جلد دوم ص ۷۲-۷۳

[۲] معمولات مظہری۔ ص ۴۳

[۳] نیز مرآۃ الاصطلاح ص ۴۵ ب Observa tion etc. 11. M. 357-73

رکھنے کی غرض سے نثار اتارنے کا رواج تھا۔ مثلاً جب نئے بادشاہ کی تخت نشینی کے مراسم ادا ہوتے تھے۔ یا وہ کسی مہم کو فتح کرکے بخیر و عافیت واپس آتا تھا تو اس موقع پر نثار اتار کر وہ رقم غربا اور مساکین میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔

اورنگ زیب کی تخت نشینی کے جشن کے موقع پر یہ رسم عمل میں آئی تھی۔ محمد ساقی مستعد خاں کا بیان ہے۔ "بے شمار روپے اور اشرفیاں بادشاہ پر نچھاور کی گئیں۔ اہل استحقاق کو انعام و اکرام عطا ہوا۔[1] سید عبداللہ خاں[2] کے مقابلہ میں فتح مند ہو کر جب محمد شاہ بادشاہ شاہی محل میں داخل ہوا تو مستورات نے دروازہ پر اس کا خیر مقدم کیا، مبارکباد دی اور روپوں سے بھری تھالیں اس کے سر پر وار کر وہ روپیہ غربا میں بانٹ دیا گیا۔[3]

شاہ عالم ثانی نے اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں اپنے بارہویں تخت نشینی کے جشن کے موقع پر ذیل کے شعر میں اس رسم کا ذکر کیا ہے

حضرت رسول مقبول کی نیابت کیجئے اور دیجئے وار وار ہیرا موتی لال
شاہِ عالم بادشاہ تم کو مبارک ہوں جشن ہزاروں ایسے جیسے بارواں سال[4]

اسی طرح دیگر موقعوں پر بھی یہ رسم ادا ہوتی تھی۔ مثلاً جب دلہن کو ڈولی میں سوار کر دیا جاتا تھا اور کہار ڈولی اٹھا کر سوار ہوتے تھے تو اس موقع پر دولہا کے گھر والے پالکی یا ڈولی پر زر نثار کرتے چلتے تھے۔

چلے لے کے چنڈول جس دم کہار کیا دو طرف سے زر اسپر نثار[5]

(باقی آئندہ)

---

[1] مآثر عالمگیری۔ (ا۔ ت) ص ۱۴۱۔ [2] برائے سوانح عمری ملاحظہ ہو مآثر الامرا (فارسی) جلد سوم ص ۱۳۵-۱۴۰
[3] سیر المتاخرین (ا۔ ت) جلد دوم ص ۶۹۔ [4] نادرات شاہی ص ۸۲۔ [5] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۱۲۸

کرے ہے رخ پہ ترے مہ طباق زر کو نثار دکابی سیم کی ہی مہر ہر سحر وارے

دیوان جہاندار (مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، لاہور، ۱۹۶۶ء) ص ۱۳۳

لگن دھرنے، برات کی روانگی اور نکاح کے لئے ساعت سعید کا بڑا دھیان رکھا جاتا تھا[۱] اگر شادی کے بعد یا اسی زمانے میں کوئی حادثہ پیش آجاتا تو اس کی وجہ ساعت بد میں رشتہ کرنے کی وجہ سمجھا جاتا تھا۔ حضرت امام قاسم کی شادی کے موقع پر جو حادثات پیش آئے اس کی وجہ سودا نے بدشگونی بتایا ہے۔

یا سودستم تو یہ سنو چرخ کہن کا ٹھانا ہے عجب طرح سے بیاہ ابن حسن کا
بجوگ یہ کچھ باندھا ہے دولہا نے دلہن کا جو تار کفن کا ہے سو ڈورا ہے لگن کا[۲]

اسی طرح بابا فرید کے پوڑہ کا بالخصوص بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ بقول مرزا قتیل "اگر کوئی چاہے کہ شادی میں بابا فرید کا پوڑا نہ ہو تو ممکن نہیں کہ اس کی بات اثر کرجائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان میں شادی عورتوں کے اختیار میں ہوتی ہے۔ اور عورتیں اگر وہ چیزیں جو شادی بیاہ کر لوازم میں سے ہیں، شادی میں نہ پائیں تو ملول و کبیدہ خاطر ہوجاتی ہیں۔ اور شادی کو مبارک نہیں سمجھتی ہیں..... اب یہ رسم ہر گھر میں رائج ہوگئی ہے۔ اگر کوئی شخص اسے توڑتا ہے تو عورتوں کو بدشگونی کے خیال سے ساری رات نیند نہیں آتی اور اس قسم کی شادی کو بہت بُرا اور منحوس خیال کرتی ہیں۔ اور شادی کے بعد جو کچھ مثلاً دردِ سر، دردِ شکم، داماد کی قوت باہ میں فساد اور اولاد کی موت یا دولہا دلہن کی موت سامنے آتی ہے۔ اس کو اس رسم کے توڑنے کے سبب سے سمجھتی ہیں۔ عورتوں کے نزدیک جو کچھ ہوتا ہے۔ اس کی وجہ رسومات کا ترک کرنا ہوتا ہے۔"[۳]

| نشا اتارنا یا نچھاور کرنا | نظرِ بد اور غیر متوقع مصائب اور بلاؤں سے محفوظ..... |
|---|---|

---

[۱] کلیات سودا۔ جلد دوم ص ۱۴۳-۱۴۶، ۱۴۰، ۱۹۰، ۳۰۸، ۲۹۶

[۲] ایضاً ص ۱۴۳

[۳] ہفت تماشا ص ۱۴۱-۱۴۲

جسے آپ نے ۱۹۶۲ء میں شائع کیا۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جسے جناب ہلال احمد زبیری نے کراچی یونیورسٹی کی طرف سے شائع کیا ہے۔

برِّصغیر کے علمی و ادبی حلقوں میں ڈاکٹر اشتیاق احمد قریشی کا جو مقام ہے، وہ محتاجِ تعارف نہیں۔ ڈاکٹر صاحب نہ صرف تاریخ داں بلکہ ایک ماہرِ تعلیم اور مفکّر کی حیثیت سے بھی ممتاز ہیں۔ آپ نے برسہا برس کے غور و فکر کے بعد زیرِ تبصرہ کتاب تحریر فرمائی ہے اور اس عرصہ میں آپ کے خیالات میں جو پختگی آئی ہے اس کی نمایاں جھلک زیرِ تبصرہ کتاب میں نظر آتی ہے۔ اس کتاب کا مطالعہ تاریخ کے طلباء کے لیے نہ صرف ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔ فاضل مصنّف نے حضرت مجدّد الف ثانیؒ، اورنگ زیب عالمگیر، شاہ ولی اللہؒ، سید احمد شہیدؒ اور سر سید احمد خاں پر جو ابواب لکھے ہیں وہ اس کتاب کی جان ہیں۔ ان ابواب میں آپ نے ایک نیا انداز، ایک نئی فکر اور تحقیق کا ایک نیا میدان اہلِ علم کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ زیرِ نظر کتاب کا نصفِ آخر نصفِ اوّل کی بہ نسبت بدرجہا بہتر ہے۔

بایں ہمہ اس کتاب میں کچھ خامیاں بھی رہ گئی ہیں جن کی ذمہ داری فاضل مصنّف کی بجائے مترجم پر عاید ہوتی ہے۔ اکثر جگہ ایسا ہوا ہے کہ ایک ہی صفحہ پر ایک نام مختلف ہجوں میں لکھا گیا ہے مثلاً تیمور اور تمور، شیواجی اور شواجی، مہارانا پرتاپ اور مہارانا پرتاب ڈی گو تجے اور ڈی گوئرٹے، وینشورا اور وینتورا، وغیرہ۔ ایک عام قاری اس سے یہی تاثر لیتا ہے کہ مترجم کو خود یہ معلوم نہیں کہ ان لفظوں کے اصلی ہجے کیا ہیں۔ اسی طرح مترجم نے بعض لفظوں کے ہجے اس طرح اپنائے ہیں کہ پڑھنے والے کی طبیعت پر گراں گذرتے ہیں مثلاً سمہ کی بجائے سماء، بلہرا کی بجائے بلہاسا، چمبہ کی بجائے چمبا، سومرہ کی بجائے سمرا، دیبل کی بجائے دابل، بھڑوچ کی بجائے بڑوچ اور کارومنڈل کی بجائے کرد منڈل۔ وغیرہ۔

# باب التقریظ والانتقاد

## برِاعظم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ

سعید احمد اکبر آبادی

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کا شمار برِصغیر پاک و ہند کے نامور مورخین میں ہوتا ہے موصوف آج سے تیس برس پہلے اس وقت تاریخ و ادب کے میدان میں اترے جب اس میدان میں خال خال شہسوار نظر آتے تھے۔ سلطنتِ دہلی کے نظم مملکت پر آپ کی پہلی کاوش بازار میں آتے ہی آپ کی شہرت برِصغیر پاک و ہند کے علاوہ یورپ اور امریکہ تک جا پہنچی۔ اور آپ عہدِ سلطنت کے ایک بڑی سند سمجھے جانے لگے۔ علمی اور ادبی مشغلے کے ساتھ آپ نے تحریک آزادی میں بھی بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا اور آپ کی خدمات کو خود بانیٔ پاکستان نے سراہا ہے۔

تقسیم ملک کے بعد آپ کا تقرر پنجاب یونیورسٹی میں بحیثیت صدر شعبۂ تاریخ ہوا لیکن جلد ہی لیاقت علی خاں مرحوم نے آپ کو اپنی کابینہ میں شامل کر لیا۔ جب وزارت کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوئے تو آپ امریکہ چلے گئے۔ اور وہاں کی بلند پایہ درسگاہوں میں علمِ تاریخ پڑھاتے رہے۔ اسی زمانہ میں آپ نے اپنی قابلِ قدر تصنیف THE MUSLIM COMMUNITY OF THE INDO-PAKISTAN SUB CONTINENT. کے لیے مواد جمع کیا

---

لہ از ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی۔ مترجم ہلال احمد زبیری۔ ضخامت ۳۹۶ صفحات، فہرست اسناد محولہ، اشاریہ خوبصورت ٹائپ مجلد مع گرد پوش قیمت ۳۶ روپے۔ پتہ: شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ کراچی یونیورسٹی کراچی۔

کو سید علی ہجویریؒ (متوفی ۱۰۷۵ء) کا مرید بنایا ہے۔ جو حقیقت سے بعید ہے۔ اسی طرح ملا ۲۰ کے مطالعہ سے قاری یہ تاثر لیتا ہے کہ حضرت مجددّ الف ثانی اکبر کی بجائے دارا شکوہ کے خلاف برسر پیکار رہے اور یہ کہ یہ دونوں ہمعصر تھے۔ فاضل مصنّف نے صد پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ ملّا شیری نے سورج کی مدح میں ایک ہزار اشعار لکھ کر اکبر کو دیئے تھے حالانکہ اس جگہ یوں ہونا چاہئے تھا کہ ملّا شیری نے سنسکرت زبان میں سورج کے ہزار نام اکبر کو منظوم کر کے دیئے تھے۔ اسی طرح صد ۲۳۱ پر نظام الملک آصف جاہ اوّل کو "مغل حاکم" لکھا ہے جو حقیقت سے بعید ہے۔ صد ۱۷۴ پر ڈاکٹر صاحب نے بیرم خاں اور شیخ گدائی کے شیعہ ہونے پر شبہ ظاہر فرمایا ہے جو مزید ثبوت کا محتاج ہے۔ اسی طرح صد ۱۷۱ پر آپ ملا عبد النبی کو حنفی ظاہر کرتے وقت یہ فراموش کر گئے ہیں کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کی نسل سے تھے۔ اور اسی وجہ سے علماء ان کے خلاف تھے کہ وہ امام صاحب کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہوئے بھی قتل مرتد کے مسئلہ میں امام صاحب کے مسلک کے پابند نہ تھے۔ آپ نے صد ۲۶۷ پر جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ سکھوں نے معرکۂ بالاکوٹ کے بعد سید احمد شہیدؒ کی میت کو جلا کر اس کی راکھ دریا میں بہا دی تھی، ابھی مزید ثبوت کا محتاج ہے۔

یوں کہنے کو تو یہ "برصغیر پاک و ہند کی ملت اسلامیہ" کی تاریخ ہے لیکن اس میں مسلم لیگ کے علاوہ دوسری سیاسی تحریکوں کا ذکر تک نہیں آیا۔ مجلس احرار اور خاکسار تحریک کے ذکر سے یہ کتاب یکسر خالی ہے۔ اسی طرح ملت اسلامیہ کی تاریخ کی تدوین کے وقت دارالعلوم دیوبند کی ایک صدی کی دینی خدمات سے چشم پوشی کی گئی ہے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا محمد الیاس کی خدمات کا ذکر سرے سے ہی نہیں آیا۔ مولانا ظفر علی خاں تو تحریک آزادی کے علمبردار تھے اور ان کا شمار ان بزرگوں میں ہوتا ہے جنھوں نے اس صدی کے آغاز میں ملّتِ اسلامیہ کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ اگر مولانا ابوالکلام آزاد کا ذکر اس کتاب میں آسکتا ہے تو مولانا ظفر علی خاں سے

علاوہ ازیں کچھ ٹائپ کی غلطیاں بھی کتاب میں رہ گئی ہیں مثلاً صفحہ ۲۰۰ پر A.J. ARBERRY کی جگہ A.G. ARBERRY ہونا چاہئے۔ اسی طرح الکامل فی تاریخ کی جگہ، الکامل فی التاریخ، آثار صنادید کی جگہ، آثار الصنادید۔ قلعہ الاموت کی جگہ قلعہ الموت، حضرت مجدد الف ثانیؒ کی کتاب کا نام ردّ روافض کی جگہ ردّ روافض، اور ان کا سال وفات ۱۰۲۴ کی جگہ ۱۰۳۴ اور بحر المواج کی جگہ بحر مواج ہونا چاہئے تھا۔

اسی طرح اکثر جگہ محاورات کا استعمال اور انداز بیان بھی قابل اعتراض ہے۔ مثلاً ایک جگہ "یہ خبر دربار میں آئی" (صـ۱۷۳) تحریر ہے اور "خبر آنا" کا محاورہ ہم نے اس سے پہلے کبھی نہیں سنا۔ بعض جگہ مترجم نے انگریزی زبان کو اردو میں ڈھالنے میں بڑی لاپروائی سے کام لیا ہے۔ مثلاً صـ۵۴ پر یہ عبارت پڑھنے والے کی طبیعت پر گراں گذرتی ہے:

"سنیوں کے اسلحہ خانہ میں صرف ایک ہتھیار ایسا تھا جو مذہبی تبلیغ کے ماہر اسمٰعیلی مبلغین کے خلاف استعمال کیا جا سکتا تھا اور جس کی کامیابی کا کوئی امکان تھا" ــــــــــــ اس طرح کے ترجمہ سے گریز ہی بہتر ہے۔ اسی طرح صـ۲۱۳ پر یہ عبارت: "اگر اکبر کو اودے پور کے مہارانا پرتاب سے بھگتنا پڑا تھا تو دارا شکوہ کو شیواجی سے بھگتنا پڑتا" بالکل مہمل اور بے معنی ہے۔ اسی طرح صـ۱۷۹ پر مشہور اسلامی اصول کی جگہ مسلّمہ اسلامی اصول ہوتا تو مناسب معلوم ہوتا۔ اسی طرح مترجم نے اکثر مواقع پر تصوّف کی بجائے صوفیت کی نئی اصطلاح استعمال کر کے عبارت کا مزہ کرکرا کر دیا ہے۔

جہاں تک فاضل مصنّف کا تعلق ہے وہ بھی معصوم عن الخطا نہیں ہیں اور ان سے بھی کئی قابل گرفت لغزشیں ہوئی ہیں۔ مثلاً صـ۵۸ پر انھوں نے سید جلال الدین (سرخپوش) بخاری اور سید جلال الدین (مخدوم جہانیان) جہانگشت کو ایک ہی ہستی ظاہر کیا ہے حالانکہ موخر الذکر، اول الذکر کے پوتے ہیں۔ اسی طرح صـ۶۱ پر انھوں نے سلطان سخی سرور (متوفی ۱۱۸۱)

## ادبیات

### معارف ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الم مظفر نگری

صبح آتی ہے لئے خندۂ شوخ وبیباک
اور ہے شام کے چہرے پہ نقاب صد چاک
خامشی رات کی ہے ایک سکوت مادر (۱)
اور دن کی ہے یہ شورش کوئی طفل چالاک

وہ خیالات جو لفظوں سے حیا کرتے ہیں
دل کے نغمات میں یوں رقص کیا کرتے ہیں
جس طرح باغ میں باد سحری کے جھونکے (۲)
ہمرۂ سایۂ گل ناچ لیا کرتے ہیں

اوس نے جب کشش ذوق تجلی دیکھی
وقت پرواز گلستان جہاں سے بولی
پھول بن کر ہوں مرے خواب بھی تا زینت باغ (۳)
اس لئے کرتی ہوں سورج سے محبت میں بھی

قطرۂ شبنم تر پھول پہ جو رقصاں ہے
دُرِ خوش آب ہے یا نجم سحر تاباں ہے
چشم تحقیق سے دیکھا تو ہوا یہ معلوم (۴)
انقلابوں کا جو خالق ہے یہ وہ طوفاں ہے

مئے گلرنگ سے لبریز ہیں پھولوں کے ایاغ
بوئے گل مرکز خوشبو کا لگاتی ہے سراغ
کعبۂ عشق کی ہر شام اسی فکر میں ہے (۵)
مرد مومن کوئی لے آئے یہاں اپنا چراغ

صبح دم ہنس کے یہ سورج سے گل تر نے کہا
کون سا میں ترے جلووں کو سناؤں نغما
سن کے سورج نے کہا اس سے کہ اے جان چمن (۶)
تیری خاموشی ہی نغمہ ہے اسے گائے جا

### غزل ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سعادت نظیر

کس سے دیکھا جائیگا ایسا قیامت کا سماں
درمیاں دل ہے، ادھر بجلی، اِدھر ہے آشیاں
نغمۂ دل رفتہ رفتہ نالۂ دل بن گیا
واہ، فرط کیف الفت! آہ، صد ظلم جہاں
ہے جنون شوق سے حیرت میں دنیائے خرد
آج راہ کارواں بننے لگی ہے کہکشاں
نالۂ بے ساختہ ہو ترجمان دل تو ہو
اضطراب غم کہاں پابند الفاظ بیاں؟
آتش غم نے جلا کر کر دیا ہے گرچہ خاک
پھر بھی رہ رہ کے دل غمگیں سے اٹھتا ہے دھواں
دل کی دل ہی میں مرے لے کاش رہ جاتی نظیر
سننے والوں نے کہاں سے بات پہنچائی کہاں

کیا قصور سرزد ہوا جو ان کا ذکر تک اس کتاب میں نہیں آیا۔ اس سے بھی زیادہ اچنبھے کی بات یہ ہے کہ سرسید احمد خاں اور علی گڑھ تحریک پر فاضل مصنف نے بڑا لمبا چوڑا باب باندھا ہے لیکن اس میں نواب وقار الملک کا نام تک نظر نہیں آتا۔ اسی طرح مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کی تحریک کا ذکر بھی اس کتاب میں مفقود ہے۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کی خدمات اور سابق صوبہ سرحد میں صاحبزادہ عبدالقیوم کی اشاعتِ علم کی سرگرمیوں کے ذکر سے بھی یہ کتاب یکسر خالی ہے۔ حالانکہ انجمن اور صاحبزادہ نے وہی کام کیا جس کے لیے سرسید احمد خاں عمر بھر کوشاں رہے۔ ان وجوہات کی بنا پر ایک عامی یہ کتاب پڑھ کر یہ تاثر لیتا ہے کہ یہ کتاب ایک خاص نقطۂ نظر اور ایک خاص سیاسی نظریہ کے تحت لکھی گئی ہے حالانکہ اگر یہ "ملت اسلامیہ" کی تاریخ تھی تو اس میں ان تحریکوں کا بھی ذکر آنا چاہیئے تھا جن کے نظریات سے فاضل مصنف کو اتفاق نہیں۔ ان باتوں کے باوجود اس کتاب کا مطالعہ تاریخ کے طلبا اور اہل علم کے لیے سودمند ہوگا۔

---

## اردو کتابوں پر انعام میر ایوارڈ

آل انڈیا میر اکادمی لکھنؤ نے ۱۹۶۷ء کی حسب ذیل کتابوں پر میر ایوارڈ دیا گیا۔

۱۔ ڈاکٹر نیر مسعود لکھنؤ یونیورسٹی کی کتاب ـــــ رجب علی بیگ سرور پر چھ سو روپے

۲۔ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی، صدر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی کی کتاب۔ ذوق و جستجو چار سو روپے۔

۳۔ ڈاکٹر مختار الدین آرزو مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کی کتاب ـــ گلشنِ ہند۔ پر دو سو پچاس روپے

۴۔ پنڈت بال مکند عرش ملسیانی کے شعری مجموعہ ـــ شرار و سنگ پر دو سو پچاس روپے

آل انڈیا میر اکادمی کی طرف سے ہر سال اردو کی بہترین علمی، ادبی، تاریخی، تنقیدی، تخلیقی، اور شعری مطبوعات پر میر ایوارڈ پندرہ سو روپے کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۹۶۸ء کی مطبوعات جو ایوارڈ میں شامل کرنے کے لئے بھیجی جائیں۔ ان کی پانچ پانچ جلدیں جناب مظفر احمد لاری صاحب جنرل سکریٹری آل انڈیا میر اکاڈمی، اقبال منزل، وزیر گنج، لکھنؤ کے پتہ پر ۱۰ دسمبر ۱۹۶۹ء تک پہنچ جانی چاہئیں۔

اکادمی کی طرف سے ہر سال ساڑھے تین تین سو روپے کے چھ ادبی وظیفے بھی دئے جاتے ہیں۔ ۱۹۶۸ء کے لئے یہ وظیفے اکادمی نے اصحاب ذیل کو پیش کئے جانے کا اعلان کیا ہے۔

۱۔ محمد اعجاز صدیقی ایڈیٹر شاعر بمبئی۔ ۲۔ وفا ملک پوری ایڈیٹر صبح نو پٹنہ۔ ۳۔ سید محترم الاکرام، مرزا پور۔ ۴۔ سکھدیو پرشاد بسمل الٰہ آباد۔ ۵۔ نازش پرتاپ گڑھی، پرتاپ گڑھ۔ ۶۔ مائل ملیح آبادی، ملیح آباد۔

[illegible]

لیے امید ہے کہ انگریزی دانوں میں یہ کافی مقبول ہوگا۔ شروع میں ۳۶ صفحات کا ایک طویل مقدمہ بھی ہے جس میں قرآن مجید کی بنیادی تعلیمات اور علم کلام کے بعض مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔ لیکن غالباً ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر آج کل کے اعلیٰ تعلیمیافتہ غیر مسلموں کو قرآن اور اسلام سے قریب لانا رہا ہے۔ اور اس کے علاوہ ان پر تصوّف کا غلبہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس بنا پر انھوں نے اوّلاً عبادات کا ذکر بہت سرسری کیا ہے۔ اور ثانیاً بعض مسائل کی تشریح اس انداز میں کی ہے کہ علماء کا ایک بڑا طبقہ اس سے اتفاق نہیں کرسکتا، یا کم از کم اس پر مطمئن نہیں ہوسکتا۔ مثلاً وحدتِ ادیان کے بارے میں ڈاکٹر صاحب نے گویا ترجمان القرآن کے اس حصّہ کو ہی انگریزی کا جامہ پہنا دیا ہے۔ اور خود مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے بعض خطوط میں جو چھپ بھی گئے ہیں اس سلسلہ میں بطورِ تشریح و توضیح جو کچھ لکھا تھا اسے نظر انداز کر گئے ہیں۔ اسی طرح شرک اور مشرک کے بارے میں (ص ۲۷) جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ تاثّر پیدا ہوتا ہے کہ شرک سیاسی بغاوت کا ہی نام ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے اس خیال سے زیادہ لائق توجّہ تو وہ ہے جو علامہ سیّد رشید رضا نے تفسیر المنار میں آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ کے ماتحت لکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت چونکہ تمام دنیا کی طرف ہے اس لیے سب انسان آپ کی امّت ہیں۔ البتّہ امّت کی دو قسمیں ہیں ایک امّتِ اجابت اور دوسری امّتِ دعوت مسلمان پہلی قسم میں داخل ہیں اور غیر مسلم دوسری قسم میں۔ اس بنا پر اب دنیا میں کوئی مشرک ہی نہیں ہے۔ اور قرآن میں جن کو مشرکین کہا گیا ہے ان سے مراد صرف مکّہ کے لوگ ہیں۔ واللہ اعلم۔ بہرحال اس نوع کے چند مباحث سے قطع نظر ترجمہ کا یہ مقدمہ بھی مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

---

# تبصرے

**انگریزی ترجمہ قرآن مجید، از ڈاکٹر سید عبداللطیف، تقطیع متوسط ضخامت ۵۸۰ صفحات، ٹائپ روشن، قیمت مجلد -/۳۰ - پتہ :-**

**اکاڈمی آف اسلامک اسٹڈیز، حیدرآباد دکن**

ڈاکٹر صاحب کی شخصیت برصغیر ہندو پاک کے علمی اور اسلامی حلقوں میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ موصوف ایک عرصہ تک عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں انگریزی زبان و ادبیات کے پروفیسر اور صدر شعبہ رہے ہیں۔ اس خدمت سے سبکدوش ہونے کے بعد آپ اسلامیات کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوگئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد قابل قدر کتابیں آپ کے قلم سے نکل چکی ہیں۔ اب یہ آخری کارنامہ قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ہے جو دوسری مشغولیتوں کے ساتھ بیس برس کی مدت میں تکمیل کو پہنچا ہے۔ اس کا آغاز دراصل مولانا ابوالکلام آزاد کی فرمائش اور خواہش پر ان کے ترجمان القرآن کے ترجمہ سے ہوا تھا جو چھپ کر الگ سے شائع بھی ہوچکا ہے۔ لیکن ترجمان صرف اٹھارہ پاروں پر مشتمل تھا۔ اس لیے ڈاکٹر صاحب نے مزید بارہ پاروں کا ترجمہ کر کے قرآن مکمل کر دیا۔ اور اسے ایک ہی جلد میں شائع کر دیا ہے۔ آغاز چونکہ مولانا کی فرمائش اور خواہش سے ہوا تھا اس بنا پر انگریزی میں اس ترجمہ کا انداز بعینہ وہی ہے جو اردو میں ترجمان القرآن کا ہے (اور یہی انداز مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی کے ترجمہ کا بھی ہے) یعنی ترجمہ لفظ بلفظ یا جملہ بجملہ نہیں ہے۔ جس سے مطلب اور مراد کے سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ بلکہ قرآن مجید کی ایک یا زیادہ آیتوں میں جو ایک بات کہی گئی ہے اس کو محاورہ اور زبان کی رعایت کے ساتھ انگریزی میں منتقل کر دیا گیا ہے۔ زبان کی شگفتگی اور اس کی فصاحت وبلاغت کا کیا کہنا! پروفیسر آربری کے بعد اس معیار کا ہم نے یہ دوسرا ترجمہ دیکھا ہے۔ اور اس

اس ترجمہ اور حواشی سے فائدہ اٹھا کر فاضل مترجم کی محنت و مشقت اور ان کے جذبۂ شوق کی داد دیں گے۔

---

**تفہیم المسلم** | جزو اوّل، مرتبہ: ہلال صاحب عثمانی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۱۱۸ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۳/۵۰۔

پتہ:- دار المعارف، دیوبند ضلع سہارن پور۔

کتب حدیث میں مسلم کا جو مرتبہ ہے محتاجِ بیان نہیں۔ بخاری اور مسلم دونوں کو ملا کر ہی صحیحین بولتے ہیں۔ اس اہمیت کے باعث ہر دور میں علماء نے اس کتاب کی کبھی شرح لکھ کر، کبھی اس کا اختصار کر کے اور کبھی اس پر تخریج کر کے، مختلف صورتوں میں اس کی خدمت کی ہے۔ اردو میں بھی اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ لیکن زیر تبصرہ کتاب اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ نوجوان لائق مرتب مولوی فضل الرحمن ہلال جو دیوبند کے عثمانی خانوادۂ علم وفضل کے چشم وچراغ ہیں اور اس بنا پر ذوق مطالعہ وتالیف ان کا خاندانی ورثہ ہے۔ انھوں نے صحیح مسلم کی شرح اس انداز میں لکھنے کا منصوبہ بنایا ہے کہ کتاب کے درس یا اس کی شرح کی تالیف کے سلسلہ میں متعدد اکابر علماء و اساتذہ دیوبند نے جو کچھ فرمایا یا لکھا ہے اس سب کو اپنی سلیس اور شگفتہ زبان میں یکجا کر دیا ہے اور اس طرح یہ کتاب ایک نہیں متعدد شروح کا مجموعہ اور اس بنا پر اس کی افادیت بھی دو چند بلکہ سہ چند ہو گئی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جو امام مسلمؒ کے حالات، مختصراً اصولِ حدیث، کتب حدیث میں صحیح مسلم کا مقام اور پھر صحیح مسلم کے مقدمہ اور کتاب الایمان پر مشتمل ہے۔ اگر یہ سلسلہ مکمل ہو گیا تو اس میں شبہ نہیں کہ اردو میں حدیث کی بڑی اہم خدمت ہو گی جس سے عام اردو داں حضرات کے علاوہ مدارس عربیہ کے اساتذہ اور طلباء بھی

## قرآن مجید کا ہندی ترجمہ

از جناب نندکار صاحب اوستھی۔ تقطیع کلاں ضخامت ایک ہزار تیس صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت -/۳۶ - پتہ : نیپالی پریس، رانی کٹرہ، لکھنؤ ۳ -

اوستھی جی جو ہندی زبان کے مشہور مصنف اور مقالہ نگار ہیں لائق مبارکباد ہیں کہ انھوں نے سالہائے دراز کی مسلسل محنت وکاوش کے بعد آخر قرآن مجید کا ہندی ترجمہ مکمل کر کے شائع کر دیا۔ ترجمہ کی زبان اس قدر سہل ہے کہ گویا اگرچہ رسم الخط دیوناگری ہے لیکن زبان ہندوستانی ہے۔ ترجمہ کے ساتھ تشریحی نوٹ بھی ہیں۔ مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے ترجمہ و تشریح کے معتبر و مستند ہونے کی دلیل اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ ایک ذمہ دار عالم اور ہندی کے فاضل مولانا مفتی محمد صدیق صاحب دار المبلغین لکھنؤ نے ترجمہ و تشریح کا ایک ایک لفظ بڑی احتیاط اور توجہ سے پڑھا ہے اور اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ: "مجھ کو پورا اطمینان ہے کہ یہ ترجمہ صحیح اور قابل اعتماد ہے۔ مستند مفسرین کے ترجموں اور تفسیر کے مطابق ہی ہندی میں ترجمہ اور تفسیری نوٹ لکھے گئے ہیں۔" مولانا کی یہ تحریر اور مولانا سید ابوالحسن علی میاں کا پیش لفظ دونوں شروع میں درج ہیں پھر لائق مترجم نے صرف ترجمہ اور تشریح و تفسیر پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ قرآن مجید کے اصل عربی متن کے ساتھ اس متن کو ہندی رسم الخط میں بھی لکھا ہے اس سلسلہ میں ان کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ چونکہ عربی میں وہ حروف جو اسی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں ان کو صحیح مخارج کے ساتھ ادا کرنے کے لیے ہندی میں پہلے نہ حروف موجود تھے اور نہ اصطلاحات، اسی بنا پر فاضل مترجم نے ہندی رسم خط میں کچھ ایسے اضافے کیے اور ایسی اصطلاحات مقرر کیں جن سے عربی حروف کو ان کے صحیح مخارج کے ساتھ ہندی میں ادا کرنے کی دشواری حل ہو سکے۔ ظاہر ہے یہ کام انتہائی صبر آزما اور محنت طلب ہے لیکن فاضل مترجم اس منزل سے بھی بڑی ہمت اور استقلال کے ساتھ گذر گئے ہیں۔ امید ہے کہ ارباب ذوق

استفادہ کر سکیں گے۔

**نفسِ مناظرہ** جلد دوم۔ از جناب سید نہال احمد صاحب نقوی مرحوم۔ تقطیع خورد، ضخامت ۳۶۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/۴ ۔ پتہ :- سید شفیق المرتضیٰ صاحب نقوی۔ ۱۹۲۹ حویلی میر فضل لال کنواں، دہلی ۶

اس کتاب کی پہلی جلد پر چند ماہ ہوئے ان صفحات میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ یہ دوسری جلد ہے جس میں فدک، متعہ، حضرت غوث اعظم کا نسب (بعض شیعہ ان کی سیادت کا انکار کرتے ہیں)، ان تین مباحث پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ مدلل گفتگو کی گئی ہے۔ مصنف مرحوم کی محنت اور شوق بیحد قابل داد ہے کہ ایک پنشن یافتہ سرکاری افسر ہوتے ہوئے شیعہ اور سنیوں کی تمام کتابیں کھنگال ڈالیں اور پھر اپنے حاصلِ مطالعہ کو بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی سے مرتب کر دیا۔ مناظرہ کی نفسیات یہ ہے کہ فریق ثانی پر تو اس کا اثر ہوتا نہیں ہے بلکہ بات کی پیچ اور بڑھ جاتی ہے البتہ سنیوں کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے اس سے ان کو معلوم ہوگا کہ ان کے اور شیعہ حضرات کے درمیان مختلف فیہا مسائل کون کون سے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں؟

---

Registerd No. D. 183

NOVEMBER 1969



علیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کراکر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا